岩 波 文 庫
33-805-5

アウグスティヌス

神 の 国

（三）

服部英次郎訳

岩 波 書 店

Aurelius Augustinus

DE CIVITATE DEI

目次

はしがき

この訳書は、つぎにかかげる『トイブナ書店版、ギリシア・ローマ著作家文庫』に依るものである。

S. Aureli Augustini Episcopi De Civitate Dei Libri XXII ex recensione B. Dombart, quartum recognovit A. Kalb. Vol. I, Lib. I–XIII, Vol. II Lib. XIV–XXII. Lipsiae in Aedibus B. G. Teubneri MCMXXVIII, MCMXXIX.

各巻の各章の見出しは、読者の参考のために訳者がつけたものである。

本書は、全五分冊からなり、第一分冊は原著第一―第五巻を、第二分冊は第六―第十巻を、第三分冊は第十一―第十四巻を、第四分冊は第十五―第十八巻を、第五分冊は第十九―第二十二巻をおさめ、解説は第一分冊目に、索引、文献目録などは第五分冊目の巻末につける。

神の国（三）

第十一巻

第一章

二つの国、すなわち天上の国と地上の国の始源と終末とを論じ、あきらかにしはじめる本書の部分について

わたしたちが神の国とよぶのは、聖書の証言するところの国である。聖書は、その神的な権威によって、あらゆる国民のあらゆる書にまさり[一]、あらゆる種類の人間精神をそれに従わせたのであって、しかもそれは、心の偶然の動きによってではなく、あきらかに最高の摂理の配剤によってである。すなわち、聖書には、「神の国よ、あなたについてはもろもろの光栄あることが語られた」[二]といわれ、また、べつの『詩篇』には、「主は大いなるものであって、わたしたちの神の国、かれの聖なる山で、大いに賞めたたえられるべきかたであり、全地の喜びを大きくしてくださるかたである」[三]というのが読まれ、また、同じ『詩篇』のすこしあとには、「わたしたちは、さきに聞いたように万軍の主の国、わが神の国でこれを見た。神がこの国を永遠に

この国を建てられた(四)」とあり、また、他の『詩篇』には、「その川の流れは神の国を喜ばせ、いと高きものはその住まいを聖なるものとされ、神はそのなかにあられるので、その住まいは揺るぐことがないであろう(五)」といわれている。

それらの、またこれと同種の証言から、それらをすべてあげることはあまりにも冗長であるが、わたしたちは神の国とよばれるものがあって、その市民となることをその建国者がわたしたちに吹き込んだ愛によってわたしたちが欲求するということを学んだ。聖なる国のこの建設者よりも、地の国の市民はかれらの神々を選ぶのであって、かれらはこの建国者が神々——といっても偽りの神々、すなわち真の神のうつりかわることなく、万物にあまねくゆきわたる光を失って、そのために、乏しい権力におとされ、かれらのいわば、私的な力を求め、神の栄誉を欺かれた臣下から得ようとする、不敬で傲慢な神々——ではなく、多くのものを自分に服属させるよりも、自分自身を一なるものに服属させ、神としてあがめられるよりも、神をあがめることを喜ぶ、敬虔で聖なる神々の神であるということを知らないのである。

しかしながら、この聖なる国の敵には、わたしは、さきの十巻において、わたしたちの主で王である神の助けによって、わたしにできるかぎり答えておいた。しかし、ここに、人びとがわたしになにを期待するかを認識し、わたしがはたさなければならぬ約束を思い起こして、二つの国、すなわち地の国と天の国との——両者はさきにいったとおり、この束の間の世では、いわば、からみ合い、たがいにまじり合っている——起源と発展と定められた終末とについて、かの主と王なるものの援助をつねに頼みとして、わたしにできるかぎり、論じることにとりか

かろうと思う。そしてまず、どのようにしてこれら二つの国の起源が、天使たちが相分かれることから始まったかを語ろうと思う。

(一) 聖書の卓越性については、アウグスティヌス『キリスト教の教え』二の六三参照。
(二) 「詩篇」八七の三。
(三) 同上、四八の一、二。
(四) 同上、四八の八。
(五) 同上、四六の四、五。

第二章

人間は神についての知を、神と人間との仲保者をとおしてのみ得ることができる

物体的、非物体的被造物の全体を考察し、可変的なものとして知り、それらのものをあとにして精神の注意深さによって神の不変の実体へと進んでいくこと、そしてそこにおいて、神から、神ご自身ではない全自然が神ご自身によるほか他のだれによってもつくられなかったということを学ぶこと、——これは、大いなることであり、じつに異例のことなのである。その際、神は、なんらかの物体的被造物をとおして、つまり、身体的な耳に聞きとれるよう音声を発する者とそれを聞く者との間に介在する空気の拡がりを震動させるようにして、人間と語られる

わけではないのである。また、物体に似たものによって表象される仕方、たとえば夢におけるように、あるいは何かそれに類するものにおけるような仕方によって語られるわけでもないのである(じっさい、このばあいもいわば身体の耳に語られることになるのであって、それというのは、それは物体をとおして物体的な場所と場所とのあいだに介在する隔たりのなかで語られるからである。この種の幻覚は物体とひじょうに類似性をもっている)。そうでなく、神が語られるのはまさに真理そのものによるのであって、それは身体によらずただ精神によってのみ聞かれうるものである。かくして神は、人間のかの部分にむかって、すなわち人間を構成している他の諸部分に対していっそうすぐれており、ひとり神のみによって凌駕されるところの部分にむかって語られるのである。なぜなら、人間がもっとも正しい仕方で理解されるのは「神の像にかたどってつくられたもの」と解されるばあいであるから、そしてこのように理解されえないとしてもそのように信じられるのであるから、たしかに人間は、動物たちと共通してもっているより劣った部分を凌駕するいっそうすぐれた部分においてこそ、それをこえておられる神にいっそう近くあるからである。しかし、理性と知解力とがそれに内属している精神自身が、ある種の暗く古くから根づいた疾患によって無力となっているがゆえに、不変の光を享受してそれに固着することができないだけでなく、それに耐えることもできないのである。精神が新たにされ日に日に癒されてこのような幸福を受容しうるものとなるまでには、まず信仰によって訓練され、清くせられねばならないのである。精神がいっそう確信をもって真理へむかって歩むために、真理そのものであられ、神であられる神の御子が、みずから神であることを

廃棄することなく人性を引き受けられることによりこの信仰を確立され基礎づけられたのであるが、それは、神であられる人をとおして人間にとっての神へいたる道が人間のために備えられるためである。これこそが神と人との仲保者、人となられたキリスト・イエスなのである。(一) かれは、人となられることによってわたしたちの仲介者であり、同時に、道である。目的を目ざす者とその目的とのあいだに通じている道があってこそ、それに到達しうるという希望があるからである。もしその道がなければ、あるいはどの道を歩いていけばよいのかを知らなければ、どこに行くべきであるかということを知っていても、それがなんの益となるであろうか。あらゆる迷妄からもっとも安全にまもってくれる唯一の道こそは、神でもあられ人間でもあられるところのそのかたであって、かれは、神として目的であられ、人として道であられるのである。

(一)「テモテへの第一の手紙」二の五。

第三章

神の霊によって設けられた聖書の権威について

このかたは、はじめに預言者たちをとおして、ついでご自身によって、そしてそののち使徒たちをとおして、(人間のために)十分であると判断されたかぎり語られたのであり、その上、わたしたちが「基準（カノニカ）(一)」とよぶ聖書を設けられたのであった。聖書はもっとも輝かしい権威をも

つものであって、救われるためには知らねばならないのであるがわたしたち自身からしては知ることのできない諸々のものについて、わたしたちはこの権威に信頼をおくのである。なぜなら、わたしたちの感覚がおよぶ範囲のものは——それが内的感覚であろうと外的感覚であろうと——わたしたちが証人となることによって知られうるのであるなら(ここからして「現前するもの」[二]と呼ばれるのであるが、それは「感覚の前にある」[三]からであって、ちょうど、目に相対してあるところのものが「目の前にある」[四]と呼ばれるごときである)、たしかにわたしたちは、わたしたちの感覚がおよばないところのものをわたしたちがその証人となることによって知ることはできない以上、それらのものについて他の証人を求め、かつ、かれらに信頼をおくのである。すなわち、それらのものが、かれらの感覚のおよばないものであること、あるいはおよばないものであったことを、わたしたちは信じるわけである。したがってわたしたちは、わたしたち自身が見ることのない可視的なものにかんして、それを見た人びとに信頼をおくのであるが、それは、身体のなんらかの感覚に属する他のものにかんしても、さらに、霊もしくは精神によって知覚されたものにかんしても同様である(というのも、このこと自身がまったく正当にも「知覚（センスス）」といわれるからであって、そこからして「見解（センテンティア）」なる用語をうけとるのである)。すなわち、わたしたちの内的な知覚がおよばない見られぬものにかんして、それを、かの非物体的な光のうちに秩序づけられたものであると学んだ人びとに、あるいは、そのうちにとどまるものを見る人びとに、わたしたちは信頼をおくのである。

(一) 聖書は、教会の典礼において読まれるべき諸書としての基準であるとともに、人びとの信仰生活の

基準ともなるべきものである。

(二)「現前するもの」—praesentia.

(三)「感覚の前にある」—esse prae sensibus.

(四)「目の前にある」—esse prae oculis.

第四章

世界の創造について——それは、無時間的なものでもなく、また、神の新しいみむねによって定められ、神がさきに欲しなかったものをのちに欲したというようなものではない

可視的なものすべてのうち、もっとも大いなるものは世界であり、不可視的なものすべてのうちもっとも大いなるものは神である。しかし、世界が存在するということは、わたしたちの現に見るところであり、神が存在するということはわたしたちの信じるところである。さて、神が世界をつくったということは、神自身の証言を信じるのがもっとも安全である。われわれはどこで神が語るのを聞いたのであるか。わたしたちは、いましばらくは、聖書のうちにもっとも明瞭に聞くのであって、そこにおいて、神の預言者は「はじめに神が天と地をつくった」[一]と述べたのである。その預言者は、神が天と地をつくったとき、その場にあったのであるか。

預言者が居合わせたのでなく、万物がそれによってつくられた神の知恵がその場にあったのであって、この神の知恵はまた、聖なる魂のうちへそれ自身を注ぎ込み、聖なる魂を神の友と預言者となし、(二)それらのものに神のなしたところのことを、音もなく内的に告げるのである。それらの者には、また、つねに父の顔を見て(三)父の意志を伝えるべきものに伝える神の使いたちも語るのである。「はじめに神が天と地をつくった」と語り記したその預言者は、それらの者の一人であった。この預言者は、それを通じて神を信じるのにじつにふさわしい証人であるので、かれは、これらのことがそれを通じて自分に啓示されて知ったのと同じ神の霊によって、わたしたちの信仰もまた起こるであろうことをもあのようにはやくに預言したのである。

しかしながら、永遠なる神はそれ以前につくらなかった天と地をどうしてそのときつくろうとされたのであるか。(四)こういう疑問を述べる者が、世界は永遠であって、はじめがなく、したがって、神によってもつくられたとは考えられないと主張するなら、そういう人びとは、ひどく真理から離れ去って、不敬の致命的な病に狂うものである。すなわち、預言者の言葉は別としても、世界そのものが、それ自身のこの上なく秩序正しい変化と運動とによって、すべての可視的なもののもっとも美しい姿によって、いわば、沈黙のうちに、世界がつくられたと、しかもそれがつくられたのは、口にいえず、目に見えないほど大いなるもので、口にいえず、目に見えないほど美なるものである神によってのみであると叫ぶのである。ところで、世界が神によってつくられたということは認めながら、しかもなお、世界は時間的なはじめをもたずに、それ自身の創造のはじめをもつのであって、したがって、あるほとんど理解できない仕方で世

界はつくられたと主張する人びとは、[五]神を偶然の軽率さから守って、神がそれ以前に心に抱いていたことのないこと、すなわち、世界をつくるということを突然心に抱くようになって、神はどの点においても、まったく不変であるのに、神に新しい意志が起こったと信じられないようにしようとするのに役立つことを主張するわけであるが、しかし、この論は他の点で、とくに魂の点でいかにして存立できるものであるかわたしにはわからない。すなわち、かれらが魂が神と等しく永遠であると主張するなら、かれらは、それ以前にけっして存在しなかった新しい不幸がどうして魂に起こったかを説明できないであろう。すなわち、かれらは、魂の不幸と幸福とは、たえず交替したというなら、それは将来もまたたえず交替するといわねばならぬわけである。したがって、かれらは不合理を免れないのであって、それというのは、魂は幸福であるといわれながら、それ自身の不幸と醜さを予見するならけっして幸福でないからである。ところでまた、魂が将来汚れて不幸であることを予見せずに、つねに幸福であると考えるとしても、魂は誤った臆見によって幸福なのであって、これよりも愚かな説はないのである。なおまた、かれらは過去において無限の世を通じて魂の幸福と不幸とは交替したが、魂はいまはすでに解放されたからには、将来、ふたたび不幸に陥ることはないと考えるなら、そのばあいにもなお、かれらは、魂はいままでけっして幸福であったのではなく、これから新しいある種の偽りでない幸福を楽しみはじめるということを認めねばならぬのであって、したがって、魂になにか新しいことが、すなわち、これまで過去に永遠のむかしから起こったことのない大きなすばらしいことが起こるのを認めるであろう。そしてかれらはこの新しいことの原因を、その

永遠の意図のうちにもっていたことを否定するなら、それは同時に神が魂の幸福をつくるものであることを否定するわけであって、それは許すことのできない不敬である。なおまた、かれらは、神が新しい決意によって、魂が今後永遠に幸福であるようにしようと考えたというなら、かれらもそれを認めたくない変動性を神が免れているということを、どうして示すであろうか。なおまた、魂は時間のうちに創造されたが、もはや時間のうちに消滅することはないのであって、それは、数が始源をもちながら終局をもたないのと同じようであり、したがって、一度不幸を経験したのち、不幸から解放されるなら、それからのちはけっして不幸になることはないとかれらが認めるなら、かれらは神の意図の不変性がそこなわれずに、そのことが起こるのをけっして疑わないにちがいない。そういうわけであるから、したがってかれらは、世界もまた時間においてつくられたのでありながら、だからといって、世界をつくるのに意図と意志をかえたわけではないと信じなければならない。

(一)「創世記」一の一。
(二)「知恵の書」七の二七。
(三)「マタイによる福音書」一八の一〇。
(四) この問はしばしば提出されてきた。たとえば、エピクロス学派によって(キケロ『神々の本質について』一の九の二一)、また、マニ教徒によって(アウグスティヌス『創世記にかんしてマニ教徒を駁する』一三、『告白』一一の一二)。
(五) 新プラトン主義者をさす。

第五章

世界以前に無限の時間をも、また、世界以外に無限の空間をも考えるべきではない。世界以前に時間がないように、世界以外に空間もないゆえである

つぎに、神が世界の創造主であることを認めながら、世界の創造の時について疑問を抱く人びとにわたしたちはどう答えるべきか、また、かれらは世界の創造の場所についてどう答えるのかを考えてみなければならない。というのは、なにゆえ世界はそのとき創造されて、そのとき以前に創造されなかったかということが問題となるように、なにゆえ、世界がそのあるところに創造されて、そのところ以外に創造されなかったかということも問題になるからである。すなわち、かれらは、世界の創造以前に無限の時間を考え、そのあいだ、神がそのはたらきをしていなかったとはかれらに思われないとすると、かれらは世界以外に無限の空間を考えるであろう。そして、その無限の空間において全能な神がそのはたらきを止めていたはずはないというひとがあるなら、かれらはエピクロスとともに、無数の世界を考えねばならなくなることがその帰結ではなかろうか(一)(ただ、エピクロスがそれらの無数の世界が原子の偶然的運動によって、生起し、解体すると主張するのに反して、かれらは世界が神の業(わざ)によってつくられると主張する差異がある)(二)。そういう帰結になるというのは、かれらが、神は世界の外にまでいたるところにひろがる無限の広大な空間のうちにあって、そのはたらきをなさないはずはないと、

そしてまた、それらの無数の世界はそれらもまた、この世界についても考えるように、どんな原因によっても解体するはずはないと主張するとしてである。それというのは、わたしたちが、いま議論の相手とするのは、神が非物体的であって、神自身でないすべての存在の創造者であるとわたしたちとともに考える人びとであるからである。他の人びとは、このような宗教に関する論議に参加させるのにきわめてふさわしくないのであって、そのおもな理由は、多くの神神に祭礼の敬意をささげねばならぬと考える人びとのあいだで、かれらが、他の哲学者たちに、その名声と権威によって――真理からはなお遠く離れてはいたが、しかも他の人びとよりは真理に近づいていたので――まさっているからである。それらの人びとは神の実体もある場所に制限することもなく、限定することもなく、また、ひろがらせることもなく、神について考えることがふさわしいように、神の実体は、非物体的なものではあるが、いたるところに全体として現存することを認めながら、神の実体は世界以外のあのような広大な空間には存在せずに、ただ一つの、かの無限の空間に比べるとじつに狭小な場所に、すなわち、世界がある場所にあるというのであろうか。わたしは、かれらがこのような空言を弄するだろうとは思わない。したがって、かれらは、一つの世界が巨大な物体の塊(かたまり)ではあるが有限であってその場所に定められ、神のはたらきによってつくられたと主張するのであるから、かれらは世界以外の無限の空間について、なにゆえ、神はそれらの場所にはたらかないのかという問に答えるところのことをもって、世界以前の無限の時間について、なにゆえ、神はそれらの時間にはたらかなかったかという問に答えなければならない。そして、等しく無限の場所がいたるところに開かれてい

るのに、この場所が選ばれたのはなんらすぐれた価値によるのではないから、等しくそれ以前の時間が過去に無限に先立っていて、一つの時間が他の時間よりもとくに選び出されるようななんの差異もないのに、神がこの世界を他の場所にではなく、その現にある場所につくったのは、神の理性によるよりもむしろ偶然によるのである――もっとも、世界がそれによってつくられたその神の理性を、どんな人間の理性も理解することはできないけれども――という帰結にはならないように、神がそれに先立つ時間に世界を創造したのではなく特定の時に世界を創造したのは、なにか偶然のものが神に起こったのだとわたしたちが考えねばならないという帰結にはならない。しかし、かれらが世界以外に空間はないから人間の思いは無限の空間を考えるとき、むなしいというなら、世界以前に時間はないから、人間が神のはたらかない過去の時間を考えることはそれと同じようにむなしいとかれらに答えられるべきである。

(一) エピクロス学派はデモクリトスの原子論を更新し、無限の空間における無限の数の原子の存在を主張した(ルクレティウス『事物の本性について』二の一〇四八―八九)。

(二) 「かれら」とは新プラトン主義者たちのこと。

第六章

世界の創造と時間の創造とは同一のはじまりをもつものであって、一方が他方に先立つのではない

すなわち、永遠と時間とは、時間はなんらかの運動と変化なしにはないのに、永遠にはなんの変化もないことによって正しく区別されるとすると、なんらかの被造物がつくられなかったら時間は存在しなかったであろうということを、だれが悟らないであろうか。被造物は、なんらかのものをなんらかの運動をもって変化させ、そしてその運動と変化とのさまざまな部分は、同時にあることができないので、過ぎ去り、つづいて起こり、この持続の長くあるいは短い合間のうちに時間が起こるのである。したがって、神はその永遠性にはまったくの変化もなく、時間を創造し秩序づけるのであるから、世界以前になんらかの被造物があって、それの運動によって時間が経過したというのでないかぎり、神が時間の経過ののちに世界を創造したとどうしていわれるのかわたしは理解できないのである。なおまた、神聖でもっとも真実の書が「はじめに神が天と地をつくった」と述べているのは、それ以前になにもつくらなかったということを理解させるためであるとすると、——もしも神がそのつくったもののすべての以前に、なにかをつくったとすると、このものこそはじめにつくったといわれるべきであるから——世界が時間のうちにつくられたのではなく、時間とともにつくられたのであることは疑いをいれない。それというのは、時間のうちにつくられるものはある時間ののちに、ある時間のまえに、すなわち、過去の時間ののちに、未来の時間のまえにつくられるのであるが、それの変化する運動によって時間が進行するどんな被造物もなかったのであるから、なにも過去であることはなかったわけである。他方、世界の創造にさいして、可変的運動がつくられたとすると、世界は時間とともにつくられたのであって、このことははじめの六日または七日の序列がどうなってい

るかによって知られるのである。その六日または七日において、朝と夕とが数えられ、ついに六日目に、それらの日に神がつくったすべてが完成され、そして七日目に、大きな神秘のうちに神の休まれることが述べられている。これらの日がどういう日であるか、(一) それを考えることはわたしたちにとってきわめて困難であり、不可能でさえある。ましてそれを語ることは困難であり不可能である。

(一) 創造の六日間については、アウグスティヌス『創世記逐語解』第四巻においてもとりあつかわれる。

第七章

日がつくられる以前にも夕と朝があったと伝えられるはじめの日々の性質について

すなわち、わたしたちはふつう、日は、日没なしには夕がなく、日の出なしには朝がないことを知っているが、はじめの日のうち最初の三日は、四日目につくられたと伝えられる日なしに経過したのである。そしてはじめに、光が神の言葉によってつくられ、そして光と闇とを神は分かち、その光を日とよび、闇を夜とよんだと伝えられるが、しかし、その光がどんな光であったか、またどんな周期的運動によってどんな夕と朝とをつくったかは、わたしたちの感覚の及ばないところであり、また、わたしたちによって理解され得るところでもないが、それにもかかわらず、なんの疑念もなく信じなければならぬところのものである。すなわち、その光と

いうのは、わたしたちの目から遠く離れた世界の上層部における、あるいは、のちに日がそこから輝きをうけとったところの層におけるある物体的な光であるか、そうでなければ、その光という名によって、聖なる天使と至福なる霊とから成る聖なる国——それについて使徒が「上なるエルサレムは天にあるわたしたちの永遠な母である」[一]といい、なお別の箇所では、「あなたがたはみな光の子であり、昼の子である。わたしたちは、夜のものでもやみのものでもない」[二]と述べている——が表わされている。それにもかかわらず、わたしたちはこの日の夕と朝をある程度適切に翻訳することができる。それというのは、被造物の知識は創造主の知識と比べると、いわばたそがれであり、それからまた、被造物の知識が神の賛美と愛にむかうさいには、光がさしはじめる朝であり、そしてまた、創造主が被造物の愛のために見捨てられないばあいには、夜となることもないからである。最後に、聖書はそれらの日を順次にあげるとき、どこにも夜という語をつかってはいない。どこにも夜となったとはいわれずに、「夕となり、また、朝となった。第一日である」[三]といわれている。第二日にもそののちの日についても同様である。すなわち、被造物についての知識は被造物自体によるばあいには、被造物がそれによってつくられた神の知恵によって認識されるばあいよりも色あせたものというべきであろう。したがって、そのような認識は、夜というよりも夕とよぶ方が適切であるかもしれないが、しかしそれにもかかわらず、さきにいったとおり創造主の賛美と愛に立ち帰るときにはふたたび朝となるのである。そして被造物の認識がこのことをそれ自身の認識においてなすとき、それは第一日であり、上方の天と下方の水とのあいだにあって、大空とよばれるところのものの認識におい

てなすとき、それは第二日であり、地と海とその根が地につながるすべての生育するものとの認識においてなすとき、それは第三日であり、大小の発光体とすべての星との認識においてなすとき、それは第四日であり、水に泳ぐ動物と空に飛ぶ動物との認識においてなすとき、それは第五日であり、地に棲むすべての動物と人間自身との認識においてなすとき、それは第六日である。

(一)「ガラテヤ人への手紙」四の二六。
(二)「テサロニケ人への第一の手紙」五の五。
(三)「創世記」一の五。

第八章

神が六日にわたる仕事のうち、休まれた休息とはなんであり、また、どのようなものであったと解されねばならぬか

さて、七日目に神がすべての仕事をやめて休まれ、その日を聖ならしめるというのを、神がその仕事に苦労されたかのように子供じみた仕方で解してはならない。神は「いわれた、すると、つくられた(一)」とあるのは、それは、知性的で永遠なことばによるのであって、耳にきこえる時間的な言葉によってではないのである。神の休息は、神に休息するところのものの休息を

表示するのであって、それは、家の喜びが家にあって喜ぶ者の喜びを表示するのと同様である。もっとも、家にある者を喜ばすのは、家そのものではなく、家以外のなにか別のものである。家そのものが、その美によって、家に住まう者を喜ばすのなら、なおさらそうなのである。すなわち、その内に収めるものの名によって、その内に収められるものが表示される(たとえば、劇場において人びとが喝采し、牧場において牛がうなるとき、「劇場が喝采し、牧場がうなる」といわれるような)表現の仕方によってのみ喜ばしいといわれるのではなく、なおその上に、ある作用するものによって、その作用の結果が表示される——たとえば、それを読む人びとを喜ばすところの人びとの喜びを表示して、手紙が喜ばしいといわれる——ような表現の仕方によっても喜ばしいといわれるのであるなら、なおさらそうなのである。したがって、神が休息されたと預言者の権威が語るとき、神のうちに休息し、神が休息させるところの人びとが表示されることは、もっとも適切である。そして、預言者は、それにむかって語るところの、そのためにそれが書き記されたにちがいないところの人びとに、もしも、かれらがまず、この世の生において信仰によっていくらかでも神に近づくなら、神がかれらのうちに、かれらを通じてなされる善き業をなしたのち、神のうちに永遠的休息を得るであろうと約束するのである。このことは、神の古き民における律法の誡命(いましめ)による安息日の休みによっても象徴的に表わされているのであって、それについてはしかるべき機会に(二)もっとくわしく述べねばならぬと思う。

(一) 「詩篇」一四八の五。
(二) 本書第二十二巻第三十章。

第九章

天使たちの創造について、神的証言にしたがってどう考えるべきであるか

さて、わたしは、聖なる国の起源について語ろうと計画し、そしてまず、聖なる天使たちに関するところのことを述べねばならぬと考えたのであるから――聖なる天使たちは、この国の大部分を占め、そのいっそう浄福な部分を成すのであるが――それについて、どんな神的証言があるかを、神の援助を得て必要と思われるかぎり説明しようと思う。聖書が世界の創造について述べる句には、天使たちが創造されたかどうかも、また、どんな順序で創造されたかも明瞭には語られていないが、しかし、天使たちは語られずにすまされてはいないとすると「はじめに神は天と地をつくられた」といわれている、その天という名によってか、あるいはそれよりもむしろ、いま問題になっている光という名によってか、表示されているわけである。ところで、わたしは、天使たちはそれにふれずにすまされているとは考えないのであって、それというのは、聖書には、神は七日目にそのなさったすべての仕事をなしおえたと記されているのに、聖書は「はじめに神は天と地をつくられた」という句ではじまっているので、神は天と地以前に他のなにものもつくられたとは思われないからである。それゆえ、神は天と地をはじめにつくられたのであり、そして神が最初につくられた地は、聖書がつづいて述べているように、目に見えず、形なく、まだ光がつくられなかったので、暗黒が深淵の上に、すなわち、地と水

とのいわば未分の混乱の上にあった(それというのは、光がないところ、暗黒があることは必然的であるから)にちがいなく、そしてそののちに、六日間につくりあげられたと語られているすべてのものが創造され配置されたのであるから、神が七日目に休まれたその仕事のうちに天使たちが含まれていないかのように、天使たちが語られずにすまされていることがどうしてあろうか。ところで、天使たちが神のつくられたところのものであるということは、ここでは語られずにすまされてはいないけれども、明瞭に述べられていないのであってしかし別の箇所でこの上なくあきらかに証言しているのである。すなわち、炉に投じられた三人のものの賛歌に「主のすべてのみわざよ、主を祝福せよ」(一)とまずいわれたのち、それらのみわざを述べるさいに、天使たちの名もあげられているのであり、また、『詩篇』にも、「もろもろの天から主をほめたたえよ。主の天使よ、みな、主をほめたたえよ。主の万軍よ、みな、主をほめたたえよ。日よ月よ、主をほめたたえよ。星よ光よ、みな、主をほめたたえよ。天の天よ、天の上にある水よ、主をほめたたえよ。これらのものに、主の御名をほめたたえさせよ。これらのものは、主が語られて、つくられたのであり、主が命じられて、創造されたからである」(二)とうたわれているのである。ここにおいてもまた、天使たちが神によってつくられたということが、神の証言によってこの上なく明瞭に述べられているのであって、それというのは、天使たちが他の天にあるものといっしょにあげられたのち、「主が語られて、つくられた」と、そのすべてにわたって述べられているからである。なおまた、六日間にわたってつくられたと数えあげられているすべてのもののちに、天使たちがつくられたとあえていうものがあるだろうか。しかし、

そのようなことをいうほど愚かなものがあっても、そのむなしい考えを、さきのものに等しい権威をもつ書が論破するのであって、その書で、神は「星がつくられたとき、わたしの天使たちはみな大きな声でわたしをほめたたえた」[三]と述べられている。それゆえ、天使たちは、星がつくられたときすでに存在したのである。したがって、第三日に、天使たちはつくられたというべきであるか。けっしてそうではない。第三日になにがつくられたかはあきらかであるからである。すなわち、地が水から分かれて、それら二つの元素がそれぞれ異なった形をとり、そして、地がそこに根付くすべてのものを生み出したのである。それでは、第二日であるか。それでもない。すなわち、その日には、上層の水と下層の水とのあいだに大空がつくられて、天とよばれ、その大空に第四日に星がつくられたのである。それゆえ、天使たちがかの六日間にわたる神のなされた業に属するとすると、天使たちが昼という名でよばれる光であることは疑いないのであって、その日が一であることを暗示するために、第一日とはいわれずに一日といわれているのである。第二日、第三日、等々も別の日であるのではなく、同じ一日であって[四]、七回にわたる認識のために、六回または七回にもわたってくり返されたのである。ここに七回の認識というのは、神がつくられたものについての六回の認識と神の休息についての第七回目の認識のことである。すなわち、神が「光あれ」と語られて、光がつくられたとき、その光において、天使たちの創造が解せられるのが正しいなら、天使たちが神の永遠の光を分有するものとしてつくられたにちがいない。この永遠の光は、万物がそれによってつくられ、わたしたちがそれを神の独り子とよぶ、神の知恵に

ほかならない。したがって、天使たちは、それによってつくられたところのその光によって光となったのであり、そして、神の言であって、天使たちと万物とがそれによってつくられた、不変の光と昼を分有することによって、光とよばれたのである。すなわち、「この世に来るすべてのひとを照らす真の光」(五)がすべての清らかな天使たちをも照らして、すべての天使をかれら自身のうちにではなく、神にあって光であるようにさせるのであるが、光から離れ去る天使があれば、その天使は不浄のものとなるのである。それは、不浄の霊とよばれるすべてのものが、永遠の光の分有を失って、もはや、主にあって光であるのではなく、それ自身にあって暗黒であるのと同様である。悪にはなんら自然的本性はないのであって、善を失うことが悪という名でよばれるのであるからである。

(一)「ダニエル書」三の五七。ここで述べられている「炉に投じられた三人」とは、信仰者ダニエルの三人の友人のことであって、かれらはバビロン捕囚時代にネブカドネザル王の命じた偶像礼拝を拒否したため迫害された。
(二)「詩篇」一四八の一―五。
(三)「ヨブ記」三八の七。
(四)創造の六日は、それぞれ異なった「日」が継次的に連続したことを意味したのではなく、同じ「日」が異なった被造物にたいして異なって関係したことを意味しているというわけである。
(五)「ヨハネによる福音書」一の九。

第十章

父なる神、子なる神、聖霊なる神、一なる神の単純で不変な三位一体について――それにあっては、性質と実体とは別のものではない

それゆえ、ただそれのみが単純で、したがって、ただそれのみが不変である善があるのであって、その善というのは神である。そしてこの善によって、すべての善は創造されたのであるが、しかし、それらの善は単純ではなく、したがって可変的である。わたしはくり返していうが、それらの善はたしかに創造された、すなわち、つくられたのであって生れたのではない。それというのは、単純な善から生れたものはそれと同じように単純であり、それがそこから生れたところのものと同じであるからである。この両者を、わたしたちは父と子とよぶのであり、そしてこの両者は、その霊とともに一なる神である。この父と子の霊は、聖書において、その名のいわば固有の意味で聖霊とよばれる(一)。さて、この霊は、父と子とは別のものなのであって、それというのは、聖霊は父でもなく、また、子でもないからである。しかし、わたしは、別のものであるといって、異なるものであるとはいわなかったのであって、それというのは、聖霊もまた同じように単純で、同じように不変で、等しく永遠である善にほかならないからである。そして、この三位は、一なる神であって、三位であるからといって単純でないわけではない。すなわち、わたしたちがこの善の本性が単純であるというのは、その善の本性をもつものが、

ただ父のみ、ただ子のみ、ただ聖霊のみであるからではなく、あるいはまた、サベリウスの異端者たちが考えたように[二]、その三位は自存する位格のない、名のみの三位であるからでもない。そうではなく、それが単純であるといわれるのは、それがそのもつところのものである――ただし、おのおのの位格が他の位格に対していわれるところのことは別として――からである。すなわち、他の位格との関係においては、なるほど父は子をもつけれども、それにもかかわらず、父は子であるのではない。また、子は父をもつけれども、それにもかかわらず、子は父であるのではない。それゆえ、この善においては、他者に対してではなく、それ自身に関していわれるかぎり、それはそのもつところのものであるのであって、たとえば、それ自身に関して、生けるものといわれるのは、生命をもつからであり、そしてそのものはこの生命であるのである。

そういうわけで、あるものが単純とよばれるのは、それを失うこともあるようなものか、あるいは、それをもつところのものがそれのもつ――たとえば、容器が液体を、物体が色を、空気が光または熱を、魂が知恵をもつように――ところのものと異なるところのものをもたないものである。すなわち、これらのもののうちのなにものも、それがもつところのものではないのであって、容器は水ではなく、物体は色ではなく、空気は光または熱ではなく、魂は知恵ではないのである。したがって、それらのものは、そのもつところのものをなくして、他の状態や、性質に移りかわることもあるわけであって、容器はそれで満ちている液体をからにされ、物体はその色がなくなり、空気は暗く、あるいは冷たくなり、魂は愚かになるのである。ところで、復活にさいして、聖徒に約束されているような不壊（ふえ）の身体は、それ自身不壊であるとい

う性質を失うことはないけれども、その物体的実体は存続してもそれが不壊であることと同じであるのではない。すなわち、それが不壊であるという性質は、身体の各部分を通じて、全体としてあって、あるところには大に、他のところには小にあるのではない――ある部分が他の部分よりもいっそう不壊であるのではないから――が、他方、物体そのものは部分においてよりも全体においていっそう大であり、そして物体においては、ある部分の方が大であり、他の部分の方が小であるのであるが、大なる部分が小なる部分よりも不壊であるわけではない。したがって、その到るところに全体としてあるのではない物体と、その到るところに全体としてある不壊の性質とは別のものであって、それというのは、不壊の物体の部分はすべて、他の物体に等しくはないけれども、等しく不壊であるからである。すなわち、たとえば、指は手全体より小さいからといって、手が指よりも不壊であるわけではない。そのように手と指とは等しくないにもかかわらず、手と指とが不壊であることは等しいのである。したがって、不壊の物体から不壊の性質は引き離されないものであるけれども、それにもかかわらず、それによって物体が物体といわれる実体と、それによって物体が不壊とよばれる物体の不壊の性質とは別のものである。したがって、不壊の物体はそのようなものでありながら、そのもつところのものと同じであるのではない。魂もまた、永遠に救われるときそうであるように、つねに賢明であるとしても、それにもかかわらず、不壊の実体にあずかることによって賢明であるのであって、その不壊の知恵は魂そのものであるのではない。それというのは、空気もまた、注ぎ込まれた光をけっして失うことがないとしても、そのゆえに、空気そのものと、空気がそれによって明

るく照らされる光とが同じものであるわけではないからである。こういうことを述べても、非物体的な本性のものを考えることができなかったある人びとが推量したように、空気が魂であるのではない。しかしながら、魂は空気に大いに異なりながら、しかもある種の類似性をもつのであって、空気の体が物体的な光によって明るくされるように、非物体的な魂が神の単純な知恵の非物体的な光によって明るくされるといっても、また、空気がその光をなくすることによって、暗くなる(どんな物体的な場所でも暗黒といわれるのは、空気が光を欠いていることにほかならないからである)(三)ように、魂もまた、知恵の光を欠くと暗くなるといっても不適切ではないのである。

それゆえ、本質的に、真に神的であるところのものが単純であるといわれるのは、それらのものにおいて、性質と実体とが別のものではなく、またそれらのものが、それら自身以外のものにあずかることによって、神的であったり、賢明であったり、至福であったりするのでもないからである。なるほど、聖書において、知恵の霊は、それ自身のうちに多くのものをもつゆえに多といわれているが、(四)しかし、聖霊は、それがもつところのものであるとともに、一なるものとして、そのもつところのものすべてである。すなわち、多くの知恵があるのではなく、一なる知恵があるのであって、そのうちに、可知的なものの、いわば無限のしかも知恵の霊にとっては有限な宝があり、そしてそれらの可知的なもののうちに、その知恵を通じてつくられた可視的で可変的であるもののすべての不可視的で不変的な観念があるのである。それというのは、どんな人間の工匠についてもそういうことは正しくないが、神はなにものも知らずにつ

くられたのではないからであって、なおその上に、神がすべてのものを知ってつくられたとすると、神はその知っておられたところのものをつくられたにちがいない。そしてそのことから、精神にとっておどろくべきことであるが、しかも真実である結論、すなわち、この世界が存在しなければ、世界はわたしたちに知られることはできないが、しかし、この世界は神に知られなければ存在することができないという結論が生じるのである。(五)

(一)　本巻第二十四章参照。
(二)　サベリウス異端については、本書第十巻第二十四章。
(三)　マニ教徒は闇の積極的な性質を信じたのであった。アウグスティヌスはそれは光の不在であると主張する（アウグスティヌス『創世記にかんしてマニ教徒を駁する』一の七）。
(四)　「知恵の書」七の二二。
(五)　「それゆえ、わたしたちは、あなたが造られたそれらのものを、それらが存在するから見るのであるが、しかしそれらのものは、あなたがそれらを見られるから存在するのである」（アウグスティヌス『告白』一三の三八）。

第十一章

聖なる天使たちがその創造のさいからつねに享受してきた浄福に、真理のうちにとどまらなかった霊もまた、あずかっていたと信じるべきであるか

こういうわけであるから、わたしたちが天使とよぶところの霊は、まず、ある時間のあいだ暗黒であったのではけっしてなく、それらがつくられると同時に、光としてつくられたのであり、しかし、どんな仕方によっても存在できるように、またどんな仕方によっても生きることができるようにつくられただけではなく、なおその上に、賢く、浄福に生きるように照明されたのである。この照明からある天使たちは離れ去って、疑いもなく永遠であって、それが永遠であることをたしかに知る生であるとしか考えられない賢明で浄福な生活の卓越性を得なかったが、しかし、不賢明ではあってもなお理性的な生活をもっているのであって、それを失おうと欲しても、失うことができないのである。ところで、それらの天使が罪を犯す以前に、どの程度までかの知恵にあずかっていたかはだれが明確に定めることができるであろうか。しかしそれにもかかわらず、その知恵にあずかることにおいて、それらの天使がそれら自身の浄福の永遠性について欺かれないがゆえに、真に、完全に浄福であるところの天使に等しかったなどと、どうしてわたしたちは主張しようか。すなわち、それらの天使がその知恵にあずかることにおいて等しかったとすると等しく確実であったわけであるから、その知恵にあずかることの永遠性のうちに、いつまでも等しく浄福であったであろう。すなわち、生はどのように長かっても、それに終りがあるとすると、ただ、生とよばれるのみであって、真に永遠の生とよばれることはできないのであって、それというのは、生とよばれるのはただ生きることによってであるのに、永遠の生とよばれるのは終りをもたないことによってであるからである。したがって、永遠なものはなんでも浄福であるわけではない（地獄の火もまた永遠とよばれるのである

から)、けれども、それにもかかわらず、生は永遠でないかぎり、真に、完全に浄福でないとすると、かの天使たちは、そのことを知っていたにせよ、あるいは知らずにそうでないと考えたにせよ、その天使たちの生は、いつか存続しなくなるのであり、したがって、浄福ではないわけであって、それというのは、それらの天使は、知らなかったとすると、恐れのために、また知っていたとすると、誤りのために、浄福であることができなかったからである。ところで、それらの天使たちがこれを知らないということが、誤った不確実なものを信ぜずに、かれらの善が永続的なものであるか、それともいつか終るものであるか、いずれにも確信をもって賛成しかねていたということを意味するのであるとすると、このような大きな至福について疑念をいだくことがすでに、聖なる天使たちにあるとわたしたちが信じる浄福の生のあの充実をもたなかったわけである。すなわち、わたしたちは浄福の生という語を、ただ、神のみを浄福とよぶような、いわば狭い意味に制限しないのであるが、それにもかかわらず、神は、それよりも大きな浄福があり得ないほど、真に浄福であるのであって、この神の浄福と比べると、天使たちが、それらに可能であるかぎり、いわばそれら自身の最高の浄福によって浄福であるということもなんであろうか、またどれほどのものであろうか。

第十二章

神の約束の報賞をまだ受けない義人たちの至福と、贖罪以前の楽園における人間始祖たちの至福との比較について

理性的ないしは知性的被造物についていうと、わたしたちは、浄福とよばねばならぬのはただ天使たちのみであるとは考えない。すなわち、かの人間の始祖たちは、楽園において、罪を犯す以前に浄福であったということを、もっともかれらの浄福がどれほど続くか、あるいはそれが永遠であるかどうか(かれらが罪を犯さなかったら、かれらの至福は永遠であったろう)は不確かであったけれども、あえて否定するものがあろうか。今日でさえも、わたしたちは、将来の不死の希望をもって正しく敬虔に生を送り、良心を悩ます罪なしに、人間の弱さゆえの罪のために、神の慈悲を容易に得るのをわたしたちが見るところのひとたちを浄福とよんでも不当ではないからである。これらの人びとは、かれらの堅忍の報賞について確実であるが、それにもかかわらず、かれらの堅忍については確実でないことが見出されるのである。すなわち、人びとのうち、かれらが正義の実行と増進において最後まで堅忍するということを知るものはだれもないのであって、そのことについて、その正しいかくれたとり決めによって、すべてのものを教えるわけではないがなんびとをも欺かないものから、なんらかの啓示によって教えられねばならないのである。したがって、現在の生の善を楽しむことに関するかぎりは、楽園に

おける人間の始祖の方が、この弱さと死を免れない状態にあるどんな義人よりも浄福であったわけであるが、将来の善の希望に関するかぎりは、どんな身体の苦しみのうちにあろうとも、あらゆる煩わしさから解放されて、天使たちと共に最高の神にあずかることを限りなくもつということを、臆見によってではなく、確実な真理によってあきらかに知るものはだれでも、かれらの方がかの楽園の大きな幸福のうちにありながら、自分の堕罪についてたしかに知ってはいなかったものよりも浄福なわけである。

第十三章

天使たちはすべて同一の幸福をもってつくられたのであって、罪におちたところのものは、自分が将来、罪におちることを知ることができず、また、罪におちなかったところのものは、さきのものの破滅ののちに、自分の堅忍についての予知を得たのであるか

以上述べたことによって、知性的本性のものが正しい目標として欲求する浄福は、二つのものの結合によって得られるものであることはだれでも容易に考えられるのである。この二つのものというのは、神にほかならない不変の善をなんの煩いもなく十分に享有することと、その不変の善のうちに、永遠にそれを享有しつづけることを、疑念をいだいて認識することを躊躇

することもなく、また、誤りによって欺かれることもないことである。このような浄福を光の天使はもっているとわたしたちは敬虔な信仰をもって信じるのであり、このような浄福を、それ自身の邪曲のために光を失った罪ある天使は、罪におちる以前にももたなかったと、わたしたちは整合的な推論によって結論するのであるが、それにもかかわらず、罪ある天使たちも、罪を犯す以前に生きていたかぎり、それがどれほどつづくか予知しなかったけれども、なんらかの浄福をもっていたとたしかに信じられねばならない。しかしそれにもかかわらず、天使たちがつくられたとき、そのあるものはそれら自身の堅忍やあるいは堕罪の予知を与えられないような仕方でつくられたのに、他のものはもっと確実な真理によって、それ自身の永遠の浄福であることを知っていたが、しかし、天使たちはすべて、はじめに相等しい幸福をもってつくられたのであって、いま悪しきところのものである天使たちが、それ自身の意志によってかの善の光から離れ去るまでは、等しく幸福であったと信じることが困難であると思われるなら、現在、聖なる天使たちが自分の永遠の浄福について不確実であって、わたしたちが天使たちについて、聖書を通じて知ることができたところのことを、自分自身について知らないと考えることはそれにもまして困難であるに相違ない。すなわち、カトリックのキリスト者で、どんな新しい悪魔も善なる天使から起こることがないということを、悪魔が善なる天使の交わりにもはや立ち返ることがないということと同じように知らぬものがあるだろうか。じっさい、真理であられるかたが福音書において、聖なる者、忠信な者に、かれらが神の御使たちに等しいものになるだろうと約束されているのであり、また、かれらに永遠の生に入るであろうということ

とが約束されているのである。ところでまた、わたしたち自身がかの不死の幸福からおちることがけっしてないということを確実に知りながら、天使たちが確実に知らないなら、わたしたちはかれらにまさったものであって、等しいものであるのではなかろう。ところが、真理であられるかたは、けっして偽ることがなく、わたしたちは天使たちに等しいものとなるのであるから、天使たちもまた、それ自身の永遠の幸福について確実に知るにちがいないのである。他の悪しき天使たちはそれを知らなかったのである(その幸福は終るべきものであったので、かれらには、それを確実に知るべき永遠の幸福がなかったのである)から、天使たちは創造にさいして、等しいものでなかったか、あるいは等しいものであったとすると、悪しき天使たちの破滅後、善き天使たちはかれらの永続的な幸福の確実な知識が与えられたかである。もっとも、主が福音書において、悪魔についていわれた「かれははじめから人殺しであって、真理にたつものではない」(一)という句は、ただ、悪魔ははじめから、すなわち、人類のはじめから、悪魔が欺くことによって殺すことのできた人間がつくられたそのときから人殺しであったというのみではなく、それ自身の創造のさいから真理にたつものではなかったという意味に解されねばならぬと主張する者があるかもしれない。このように解すると、悪魔は聖なる天使たちとともに浄福であったことはなく、自分の創造主に服属することを拒み、傲慢にも、いわば、私的な権力を喜び、そのために欺かれるとともに、また、欺く者となったのである。それというのは、なにものも全能なものの権能を避けることはできないのであり、敬虔な服属によって、真にあるところのものを守ることを欲しないところのものは、傲慢な思い上りによって、じっさいは

そうでないところのものを装うのであり、したがって、浄福な使徒ヨハネが「悪魔ははじめから罪をおかしている」(二)という句もまた、悪魔は創造されたときから、敬虔で、神に服属する意志でなければもつことのできない正義を拒んだという意味に解せられるからである。この説に賛成する者はだれでも、かの異端者たち、すなわちマニ教徒や、その他、悪魔はそれに固有のある悪の本性をいわば、神に対立するある原理からもっていると考える有害な説をとなえる人びとと意見を異にするのである。これらの異端者は、じつにははなはだしい虚妄にとらわれているので、かの福音書の言葉を権威あるものとわたしたちとともに認めながら、主が「悪魔は真理に無縁なものであった」とはいわれずに、「真理に立つものではなかった」といわれていることに注意しないのであって、この言葉において主が述べようとされたのは、悪魔は真理から離れ去ったが、その真理にたつものであったなら、真理にあずかって、聖なる天使たちとともにいつまでも浄福であったろうという意味である。

(一)「ヨハネによる福音書」八の四四。
(二)「ヨハネの第一の手紙」三の八。

第十四章

悪魔が真理のうちにたつものでなかったのは真理が悪魔のうちになかったからだといわれるのは、どのような表現法によるものであるか

さて、悪魔が真理のうちにたつものでなかったということがどうしてあきらかにされるのであるかと、わたしたちがあたかも問うたかのように、ヨハネはそれの証拠となるものをつけ加えて、「真理がそのうちになかったからである」(一)といっているのである。ところで、悪魔は真理のうちにたつものであったなら、真理は悪魔のうちにあったわけである。しかし、そういうことは、あまり聞きなれない表現の仕方である。すなわち、「悪魔が真理のうちにたつものでなかったのは、悪魔のうちに真理がなかったからである」という句は、悪魔のうちに真理がなかったということが、悪魔が真理にたつものでなかったことの根拠であることを意味するように思われるが、じっさいは、悪魔が真理にたつものでなかった方がむしろ、悪魔のうちに真理のなかったことの根拠なのである。こういう表現の仕方は、「神よ、わたしは叫んだ。あなたがわたしの叫びをお聞きになったので」(二)という『詩篇』にもみられるのであって、このばあい、「神よ、あなたはわたしの叫びをお聞きになった。わたしが叫んだので」というべきであったように思われる。ところが、『詩篇』の作者は、「わたしは叫んだ」といったのち、どうして自分が叫んだことを証明するのかかれに問いただされたかのように、神が聞かれたという結果によって、かれの叫びの切実さを示すのであって、それは、あたかも、「わたしが叫んだということの証拠はあなたがお聞きになったことである」というかのようである。

(一)「ヨハネによる福音書」八の四四。
(二)「詩篇」一七の六。

第十五章

「悪魔ははじめから罪を犯すものである」という句はどう解すべきであるか

なおまた、ヨハネが悪魔についていった「悪魔ははじめから罪を犯すものである」(一)という句についてであるが、かれら、すなわち、マニ教徒とそれに類する人びととは、悪魔がそのようなものであるなら、それはまったく罪ではないことを理解しないのである。(二)ところが、かれらは、預言者の証言に、すなわち、イザヤが悪魔をバビロニアの君主の人格をもって象徴的にあらわして、「ルチフェルよ、朝にのぼっていたあなたは、どうして天から落ちてしまったのか」(三)といい、あるいはエゼキエルが「あなたは神の園の快楽のうちにあって、ありとあらゆる宝石にかざられていた」(四)という証言にどう答えるのであるか。この証言においては、悪魔が罪なくあったときもあることが理解されるのである。すなわち、それのすこしあとで、悪魔に「あなたは罪なく、あなたの昼に歩んだ」といっそうあきらかにいわれているのである。それらの句が、いま述べたのよりも適切に理解されないとすると、さきの「悪魔は真理にたつものではなかった」という句もまた、悪魔は真理のうちにあったがそのうちにとどまらなかったという意味にわたしたちは理解するのであり、また、「悪魔ははじめから罪を犯すものであった」という句も、悪魔はそれが創造されたそのはじめから罪を犯すものであるという意味に考えるべきではなく、悪魔はその罪の傲慢によって罪を犯すものとなりはじめたのであるから、そのはじめ

から罪を犯すものであるという意味に考えるべきである。なおまた、『ヨブ記』において、悪魔について語られたさい、「このものは主の手細工のはじめであって、主はこのものをかれの天使たちにもてあそばれるものとしてつくられたのである」(五)という句(それと一致すると思われるものに、「あなたがそれにもてあそばれるものとしてつくられた竜がここにいる」(六)という『詩篇』がある)もまた、悪魔が天使たちにもてあそばれるようなものとしてはじめから創造されたと、わたしたちが考えるような意味に理解すべきではなく、罪を犯したのちこの罪に定められたという意味に理解すべきである。それゆえ、悪魔のはじめは、主のつくられたものであって、それというのは、最下最低の獣においてさえも、主がつくられたのでないどんな存在もないからである。そしてこの主から世界のどんなものも、それなしには見出され考えられることのできないすべての尺度、すべての形相、すべての秩序が起こるのである。したがって、神がつくられたすべてのものに、その本性の尊厳においてまさる天使という被造物は、それらにもまして神のつくられたものである。

(一)「ヨハネの第一の手紙」三の八。
(二)もし悪魔がその本性によって罪と結び付いているのなら、かれが罪を犯すときに本性の堕落はおこりえず、したがってそれは罪ではないということになる。
(三)「イザヤ書」一四の一二。
(四)「エゼキエル書」二八の一三、一五。
(五)「ヨブ記」四〇の一四。

(六)「詩篇」一〇四の二六。

第十六章

一方、じっさいの効用によってはかるのと、他方、理性の秩序によって異なった仕方ではかる被造物の段階と差別について

すなわち、なんらかの仕方で存在して、それが、つくられた神でないところのもののうちで、生命のあるものは生命のないものの上位におかれるのであって、たとえば産出の力、あるいは、なおその上に欲求の力をもつものは、この能力をもたないものの上位におかれる。また、生命のあるもののうちで感覚をもつものは感覚をもたないものの上位におかれるのであって、たとえば、動物は樹木の上位におかれる。また、感覚をもつもののうちで、知性をもつものは知性をもたないものの上位におかれるのであって、たとえば、人間は獣類の上位におかれる。また、知性をもつもののうちで、不死なるものは可死的なものの上位におかれるのであって、たとえば、天使は人間の上位におかれるのである。しかしながら、それらのものが他のものの上位におかれるのは、自然の秩序にしたがってであるが、他方、各人が自分に対する効用によって下すさまざまな評価の規準があるのであって、そのためにわたしたちは、感覚をもたないある種のものを感覚をもつある種のものの上位におくのである。そしてこの選り好みはじつにはなは

だしく、わたしたちは、そうする力があれば感覚をもつそれらのものを自然界から絶滅しようと欲するのであって、それはわたしたちが、それらのものが自然界に占める地位を知らないからであることもあれば、また、それを知っていても、わたしたちの便益と比べてそれらのものを軽視するからであることもある。すなわち、自分の家にネズミよりもパンを、またノミよりもかねをもつことをいっそう望まないものがあるだろうか。しかしながら、このことは、人間自身の評価においても、人間の本性はたしかに絶大な尊厳をもつものであるが、ウマの方が下僕よりも、また宝石の方が下婢よりもとうといとされることがしばしばあるのであるから、なんのおどろくことがあろうか。このように、判断の自由に関して、理性的に考察するものの立場と、必要にせまられるものや快楽を求めるものの立場とは、はなはだしく異なるものであって、それというのは、理性的に考察するものは、あるものが自然界の段階において、それ自体としてなんであるかを考えるのに対して、必要は、それが追求するところのもののために、あるものがなんであるかを考えるのであり、また、理性的考察は、精神の光にあらわれる真なるものがなんであるかをみるのに対して、快楽は身体の感覚にこびへつらう快適なものがなんであるかに注目するからである。しかしながら、理性的本性をもつものにあっては、意志と愛とのいわば重みはひじょうに大きいのであって、自然的本性の秩序によると、天使たちが人間にまさるものであるのに、それにもかかわらず、正義の法によると、よき人間の方が悪しき天使たちにまさるものとされるのである。

第十七章

邪悪という欠陥は自然的本性のものでなく、自然的本性に反するものであって、自然的本性のものが罪を犯す原因は創造主ではなく意志である

それゆえ、「このものは主の創造のはじめである」といわれているのは、悪魔の自然的本性についてであって、悪魔の邪悪についてではないと理解するのが正しいのである。それというのは、邪悪の欠陥があるばあいには、それに先立って、欠陥のない自然的本性があったことはうたがいないからである。ところで、欠陥は自然的本性にまったく反するものであるので、自然的本性を害しないことができないほどである。したがって、神から離れ去ることが欠陥であるのは、むしろ神とともにあることがそのものにふさわしいのに、そういう欠陥がそれにあるところの、自然的本性のもののみである。これによってみると、悪しき意志もまた、善なる自然的本性の強力な証拠である。しかしながら、神は、善なる自然的本性のものの最善の創造者であるように、悪しき意志のもっとも義なる規制者なのであって、したがって、悪しき意志が善なる自然的本性のものを悪しき目的のために用いるのに対して、神は悪しき意志をも善き目的のために用いるのである。そういうわけで、これは、神のはたらきによることであるが、神の創造によって善でありながらそれ自身の意志によって悪である悪魔は、上から下へ落とされ、神の天使たちによって嘲笑される——誘惑によって神の聖徒たちを害しようと望みながら、そ

の誘惑が聖徒たちを利する——のである。そして、神は、悪魔を創造されたとき、悪魔の将来の邪悪を知らなかったことはけっしてないのであり、また、悪魔の邪悪からつくり出す善をも予見されたのであるから、そのゆえ、『詩篇』は「あなたがそれにもてあそばれるものとしてつくられた竜がここにいる」というのである。すなわち、神は悪魔をつくったとき——神はその善性によって悪魔を善につくられたのであるが——そのときすでに、神の予知によって、悪魔を、それが悪となったのちどう用いるべきか、その用意をされたと解されるのである。

第十八章

万有の美——それは神の規制によって、相反するものの対立のためにいっそう輝かしくなる——について

すなわち、神は、それが将来悪しきものとなることを知る天使たちのばあいはいうまでもなく、人間のばあいにもまた、そのいかなるものをも——もしも、神がそれらのものをどんなように善き効用にあてるかを知ると同時に、こうしてもろもろの世の秩序を、この上なく美しい詩のように、いわば、ある種の対照句によってもかざることを知っていなかったなら——つくられなかったであろう。すなわち、対照句とよばれるところのものは、文飾においてもっとも美しいものであって、それは、ラテン語でよべば、対立句[一]、もっとはっきりいえば反対句[二]であ

る。わたしたちのあいだでこの対照句という語は、一般に用いられないけれども、それにもかかわらず、対照句という文飾そのものはラテン語もまた、いや、すべての国民の言語も用いるところである。この対照句によって使徒パウロもまた、『コリント人への第二の手紙』において、巧く述べてこういっている。――「右手にも左手にももつ義の武器により、ほめられてもそしられても、悪評を受けても好評を博しても、人をまどわすようでありながらしかも真実なものとして、ひとに知られないようでありながらひとに認められるものとして、死にかけていながらしかも見よ、生きたものとして、こらしめられながら殺されることなく、悲しみながらしかもいつも喜んでおり、貧しくありながらしかも多くのものを富ませ、なにももたないものでありながらしかもすべてをもつものである(三)」。そのゆえに、このように相反するものに、相反するものを対照させる表現の仕方が言語の美をつくるのと同じように、言葉の雄弁ではなく、いわば事物の雄弁によって、相反するものを対立させることでこの世の美がつくりあげられるのである。そしてこのことは、『集会の書』につぎのような仕方でもっともあきらかに述べられている。――「悪に対して善があり、死に対して生があり、それと同じように、敬虔なものに対して罪びとがある。そして、このような仕方で、もっとも高きもののみわざを通じて、いつも二つずつ、一方を他方に対立させて考察せよ(四)」。

(一)「対立句」―opposita.
(二)「反対句」―contraposita.
(三)「コリント人への第二の手紙」六の七―一〇。

(四)「集会の書」三三の一四、一五。

第十九章

「神は光と暗黒とを分けられた」と記されている句について、なにを理解せねばならぬように思われるのであるか

したがって、神のみことばの不明瞭であることはまた、人びとがめいめいそれを違ったように理解して、真理についてのいくつもの説を生み、それらの説を認識の光のうちに引き出すにも有用である(それにもかかわらず、不明瞭な箇所において理解されるところのことは、明白な事実の証拠によってたしかめられるか、あるいは、他のもっとも疑わしくない箇所かによってたしかめられねばならない。もっとも、そのさい、多くのことが論じられるので、それを書き記したところのものが考えた意味にも到達することもあれば、また、その意味が明らかにならなくても、はなはだしく不明瞭な箇所を論じる機会に、なにか別の真なるものが述べられることもある)。けれども、わたしはつぎのように考えることは、神のみわざに反するものではないように思われる。すなわち、光がはじめてつくられたとき、天使たちが創造されたことが理解されるなら、「神は光と暗黒とを分かち、神は光を昼と、暗黒を夜とよばれた」[一]といわれているのは、聖なる天使たちと不浄な天使とが区別されたことと理解されるのである。じっさい、

両者を区別することができたのは、天使たちが罪におちる以前にすでに罪におちることを、また、それらが真理の光をなくしたのち、暗黒な傲慢のうちにいつまでもとどまることを予知された神のみなのである。すなわち、神は、わたしたちにもっともよく知られている夜と昼とを、いいかえると、この光とこの暗黒とを分かつことを命じられたのは、わたしたちの感覚にもっとも近しい光に命じられたのであった。——神のみことばとしては「天の大空に光がつくられ、地を照らし、昼と夜とを分けよ」[一]とあり、また、すこしあとに、「神は二つの大きな光をつくり、大きい光に昼をつかさどらせ、小さい光に夜をつかさどらせ、また星をつくられた。神はこれらを天の大空において、地を照らさせ、昼と夜とをつかさどらせ、光と闇とを分けさせられた」とある。これに反して、真理の証明によって、知性の光に輝く天使たちの聖なる団体にほかならないかの光と、それに対立する暗黒、すなわち、正義の光から叛き去った悪しき天使たちのもっとも忌むべき霊とを分けることができたのはかれ自身のみである。それというのは、神にとっては、それらの天使の将来の——自然的本性のものではなく、意志の——悪もまた、かくれていたり、不確実であったりすることはなかったからである。

(一)「創世記」一の四、五。

(二) 同上、一の一四、一六—八。

第二十章

光と闇とを分けたのち、「神はその光を見て、良しとされた」といわれている句について

つぎに、神は「光あれ」といわれて、「光があった」という句にすぐ続けて「神はその光を見て、良しとされた(一)」といわれていることもまた、それに触れずに見過してはならない。そういわれているのは、神が光と闇とを分けて、光を昼と名付け、闇を夜と名付けられたのちではないのであって、そういう順序になっているのは、神が光に対してと同じように、そのような闇に対しても満足されたという証言を与えたとみられないようにするためである。すなわち、天の光を放つものが、それをこの目に明らかに見える光から分かたれたところの罪のない闇については、「神はそれを見て、良しとされた」という句は、それらが分けられたことを述べるまえにおかれているのではなく、そのあとにおかれているのである。すなわち、「神はそれらを天の大空において地を照らさせ、昼と夜とをつかさどらせ、光と闇とを分けられた。神は見て、良しとされた(二)」といわれている。すなわち、光と闇と両者とも、罪なきゆえに神の御意(みこころ)にかなったのである。他方、神は「光あれ」といわれて、「光があった。神はその光を見て、良しとされた」といわれ、そのつぎに、「神はその光と闇とを分けられた。神は光を昼と名づけ、闇を夜と名づけられた(三)」といわれるばあい、その箇所には「神はその光を見て、良しとされた」とはつけ加えられていないのであって、それがつけ加えられていないのは、その光と闇とのうち、一方が自然的本性によってでなく、それ自身の欠陥によって悪であるのに、両者とも善な

るものとよばれないようにするためである。そしてそのゆえに、この箇所では、ただ光のみが神の御意にかなったのであって、他方、天使の闇は、規制されるべきものではあったけれども、是認されるべきものではなかったのである。

(一)「創世記」一の三、四。
(二) 同上、一の一七、一八。
(三) 同上、一の四、五。

第二十一章

神の永遠不変な知識と意志について——神はそれによって、そのつくられたすべてのものを、つくられたさいにだけではなく、つくろうとするさいにも、つねに良しとされた

すなわち、すべてを通じて、「神はそれを見て、良しとされた」とくり返されている句は、神の知恵にほかならない神の技術によってつくられた業(わざ)を良しとすること以外のなんであろうか。さて、そのものがつくられたとき、はじめてそれが善であることを学ばれたのではけっしてないのであって、もしもそのものが神に知られていなかったら、つくられたもののなにものもつくられなかったほどなのである。それゆえ、神は、そのものがつくられる以前に、神が見

られなかったら、けっしてつくられなかったにちがいないものが善であることを見られるとき、神はそのものが善であるのを教えられるのであって、学ばれるのではない。そしてプラトンは、なおその上に、こういうふうにも、すなわち、強い表現をもって、神は世界全体が完成したとき、喜びに有頂天になったとさえいっている。[2] しかし、プラトンでさえも、そのさい、神はつくられたものの新しさのために、いっそう幸福になったと考えるほど無知であったわけではなく、かれはそういうことによって、なお技術において、つくられるべきものとしてあったとき、その制作者を満足させていたところのものが、すでにつくり上げられて、この制作者を満足させたことを示そうとしたのである。すなわち、神の知がなんらかの仕方で変化して、いまだ存在しないものと、現に存在するものと、すでに存在するものとで、神の知に異なるものがあるのではない。神が見ないものを予見したり、現在のものをながめたり、過去のものを回顧したりするのは、わたしたちがするような仕方によってではなく、わたしたちの認識の習慣とは遠く高くかけはなれたある別の仕方によるのである。すなわち、神は、これからあれへと思惟を移しかえることによって見るのではなく、まったく移りかわることなく見るのであって、時間的に生成するところのものは、未来のものはいまだ存在せず、現在のものは現に存在し、過去のものはもはや存在しないという相違があるけれども、神はこれらすべてのものを、その恒常永遠な現在の力によってとらえるのである。神は目によってとらえるのと、心によってとらえるのとが異ならないのであって、それというのは、神は精神と身体とから成るものではないからである。なおまた、神の知は、現在と過去と未来とによって異ならないのであって、それと

いうのは、「それには変化や回転の影はない」(三)神の知は、三つの時間、すなわち、現在と過去と未来との変化によってかわることはないからである。すなわち、神の注視はある思いから他の思いに移らずに、神の霊的な直観には、神が知るすべてのものが現存するのであって、神がそれらのものの時間的観念によらずに知るのは、神が時間的なものを、それらのものの時間的な運動によらずに動かすのと同様である。それゆえ、神はそれをつくることが善であると見たとき、神がつくったものが善であるのを見たのである。そして神はそのつくったものを見たがゆえに、その知を倍加したり、なんらかの点で増したりした――神がそのつくったものを見る以前は、その知が少なかったかのように――わけではない。神はそのつくるところのものからなにものも増し加えられないような完全な知によってでなければ、あのように完全にはたらくことはないであろうからである。それゆえ、わたしたちに、ただ、だれが光をつくったかをさとらせねばならぬのであるから、神が光をつくったといえば十分であろう。また、だれがつくったかだけではなく、なにによってつくったかも表さねばならぬなら「神は光あれといわれて、光があった」と述べれば十分であって、わたしたちは、ただ神が光をつくっただけではなくみことばによってつくったことも知るであろう。ところが、被造物について知らねばならぬ三つの肝心なことがらを、すなわち、だれがそれをつくったか、なにによってつくったか、なにゆえにつくったかを、わたしたちに教え知らせることが必要であったので、「神は光あれといわれて、光は成った。そして、神は光を見て、良しといわれた」と述べられているのである。それゆえ、わたしたちが、だれがつくったかと問えば、それは神であり、なにによってつくられた

かと問えば、「神は光あれといわれて、光は成った」のであり、なにゆえつくったのかと問えば「善であるからである」。神よりもすぐれた制作者はなく、神のみことばよりも強力な技術はなく、善なるものが善なる神によって創造されたということにまさるよい理由はない。プラトンもまた、善なる神によって、善なるものがつくられたということを、世界の創造のもっとも正しい理由とよんでいるのであって、(三)プラトンはそういうことを読んで知ったのか、それを読んだ人びとから聞いて知ったのか、そのもっとも鋭い智力によって、神の見えないところのものを、つくられたところのものを通じて、悟り知ったのか、(四)そういうことを知った者から、かれ自身も学んだか、そのいずれかである。

(一)　プラトン『ティマイオス』三七c。
(二)　「ヤコブの手紙」一の一七。
(三)　プラトン『ティマイオス』二九の三〇d。
(四)　「ローマ人への手紙」一の二〇。

第二十二章

善なる創造主によって、善につくられた万物のうちのあるものに不快を覚えて、悪しき自然的本性のものもあると考える人びとについて

それにもかかわらず、この理由、すなわち、善なるものを創造する神の善性、くり返していうが、このように正しく十分な理由は、注意深く考察し、敬虔に考えてみると、世界の起源を問題とする人びとのすべての論争を終結させるものであるのに、ある異端者たとえばマニ教徒はそれを認めなかったので、それというのは、火、寒気、猛獣などというような、それ自体、正しい懲罰から起こる、この肉の乏しくもろい可死性に適合せずにそれを害するものがじつに多くあるからである。そしてそれらの異端者は、それらのものも、そのあるべき場所において、また、その本性において、どんなにりっぱなものであるか、どんなに美しい秩序によって配置されているか、どれだけ万物全体にそれら自身の美しさの分け前に応じて、さながら共有財産に対するように貢献しているか、あるいはまた、わたしたち自身にも、もしもわたしたちがそれらのものを適切に賢明に用いるなら、どれだけ便益を与えるか——毒でさえも、うまく合わなければ死を招くが、うまく用いれば健康をもたらす医薬に変じるように——そしてそれと反対に、わたしたちが楽しむところのもの——たとえば、食物と飲み物、そしてかの光——もまた、度を越え、時をたがえて用いると、どれほど有害であるかがわかるかに注意してみないのである。そういうわけで、神の摂理はわたしたちに、事物を愚かにもとがめることなく、事物の効用を注意深くたずねることを、そして、わたしたちの智力や弱い意志がそれを見出すことのできないばあいには、わたしたちがやっとのことで見出したある種のものがそうであったように、かくれた効用を信じることを勧告するのである。それというのは、かくれた効用を見出そうとすることは、わたしたちの謙虚を呼び起こし、あるいは傲慢をうちくだくことになるからであ

って、それというのも、自然的本性のものは、けっして悪であることはなく、この悪という名は善の欠如にほかならないからである。しかしながら、この地上のものからかの天上のものにいたるまで、目に見えるものから目に見えぬものにいたるまで、あるものが他のものよりも善であるという善の段階があるのであって、それらの善が等しく善でないのは、それらすべてを存在させるためである。ところで、神は大作において大いなる制作者であるが、だからといって、小品において小なる制作者であるわけではない。神の制作によるそれらの小品は、それら自身の偉大さ(それらには偉大さはないのであるから)をもとに測られるべきではなく、それらの制作者の知恵をもとに測られるべきである。たとえば、人間の見える姿において、一方の眉毛がそりおとされるなら、ほとんどなにも身体は傷つけられることがないのになんとひどく美はそこなわれることか。それというのは、身体の美は、身体という塊からではなく、肢体の均整と関係からできているからである。神に反するそれ自身のなんらかの原理から起こってひろまった自然的本性のものがあると考える人びとが、善なる神が善なるものをつくったという万物の創造の理由を承認することを欲しないことは、大いにおどろくにはけっしてあたらない。それらの人びとの信じるところによると、神はそれよりもむしろ、神に反抗する悪しき本性のものをおさえる極度の必要にせまられて、この世界をつくるようになったのである。そして神は悪を抑制し征服するために、それ自身の善なる本性を悪に交えたのであり、このもっとも恥ずべき仕方で汚され、もっとも残酷な仕方で捕えられ、抑圧された本性を、大きな努力によってやっと清め解放するのであるが、その全体には及ばないのであって、そのうちかの汚れから

清められることのできないものは、征服し監禁された敵を閉じ込め縛る牢獄と鎖になるというのである。ところで、マニ教徒がそのような愚かな考えを――というよりはむしろ妄想を――抱かないためには、こう信じ考えなければならない。すなわち、神の本性はじっさいにそうであるように、不変でまったく不壊であって、なにもそれを損なうことはできないと信じ、他方、魂は、その意志によって悪へ移り変わり、罪によって滅びるものとなり、こうして不変の真理の光を失ったのであって、それは神の部分でもなく、神と同じ本性のものでもなく、神によって創造されたものであって創造主とはまったく等しくないと、キリスト者の正気をもって考えなければならない。

第二十三章

オリゲネスの教えがそのゆえにとがめられる誤りについて

それよりもずっとおどろくべきことには、万物の唯一の根源であるところのものがあって、神があるのではないどんな自然的本性のものも、かの創造主によらなければ存在することができないということを、わたしたちとともに信じるある人びともまた、それにもかかわらず、世界の創造の正しい単純な理由――善なる神が善なるものをつくったのであって、神であるのではないものは、神よりも劣っているが、それにもかかわらず、善なる神のみがつくったものは

善なるものである——を正しい単純な信仰をもって認めようとしなかったのであって、かれらは、魂は神の部分ではなく、神によってつくられたものであって、創造主から離れ去ることによって罪を犯したのであり、その罪が異なるに応じて、段階的に、天から地にいたるまで種々異なる物体を、いわば、鎖として、そのうちに閉じ込められたのであり、そして、このものが世界であって、世界をつくる理由は、善なるものをつくることではなく、悪を抑止することであると主張する。オリゲネスが(一)この説のゆえにとがめられるのは当然である。かれは『原理論』と題する書においてこのように考え書き記したのである。(二)そして、それについてわたしがいいようのないほどおどろくことは、かれのように教会の書に精通し、それに習熟した学者が、このような説があのように大きな権威をもつ書のこの箇所のいおうとするところにどれほど反するかに、まず注意しなかったことである。この箇所は神のつくったすべてのものの一つ一つについて、「神はこれが善であるのを見られた」とつけ加え、そのすべてがつくり終えられたのち、「神はそのつくられたすべてを見られた。そしてすべては善であった」という句をさしはさんでいるのであって、世界をつくる理由は、ただ善なるものを善なる神によってつくることのみであるということを理解させようとしたのである。そして、神の創造のうち、なんぴとも罪を犯すものがなかったなら、世界はただ善なる本性のものによってのみ飾られみたされるであろう。そして、罪が犯されたからといってすべてのものが罪にみたされているのではないのであって、大多数の善なるものはそれ自身の本性の秩序を守っているからである。悪しき意志もまた、その本性の秩序を守らなかったからといって、義なる神のすべてを善に秩序づける法を免

れないのであって、それというのは、影が然るべきところにおかれた絵画と同じように、万物もまた、それを見極めることのできるものがあるなら、罪があっても——罪はそれだけ切りはなして考えると、その醜さによって汚すものであるけれども——美しいのである。

第二に、オリゲネスやかれと説を同じくするものはみな、つぎのことを悟るべきであった。すなわち、世界がつくられたのは、魂の罪の軽重に応じて、魂がその罰に閉じ込められる獄舎として身体を受けるためであって、小さな罪を犯した魂は上層の軽い身体をもち、大きな罪を犯した魂は下層の重い身体をもつというかれらの説が正しいなら、それよりも低く重いなにものもない他の体をもつべきであったために人間よりもとくに善き人間よりも劣悪ななにものでもないダエモンこそ、それよりも低く重いなにものもない地の体をもつべきであったのに、その地の体を善き人びとでさえもっているのである。ところが、じっさいは、魂の功罪は、身体の性質によって測られるべきではないということをわたしたちに悟らせるために、極悪のダエモンがアエテルの体をもっているのに、人間は、現在においても悪ではあるが、その邪悪はダエモンよりもはるかに小さく、軽微であるにもかかわらず、しかも土の体を罪を犯す以前に受けたのである。しかし、つぎのように主張することよりもなお愚かなことがあり得ようか。すなわち、一つの世界に一つの太陽が存在するようにしようと、その制作者である神が考えたのは、この太陽が物体的なものの美をかざるためにではなく、また、それらのものの安全をはかるためにでもなく、それよりも、一つの魂がそのような物体(太陽)に閉じ込められるにふさわしいような罪を犯すというようなことがたまたま起こったからだと主張することよりも愚かな

ことがあり得ようか。したがって、一つの魂ではなくて二つの魂が、いや、二つの魂ではなく十あるいは百の魂がそれと同じように等しく罪を犯すとすると、この世界には百の太陽があることになるのではなかろうか。ところが、そのようにならぬことは、かれらの説明によると、世界の制作者のおどろくべき配慮によって、物体的なものの安全と美とのために考えたのではなく、それよりもむしろ、ただそれのみがこのような物体に閉じ込められるに価するほどはなはだしい罪を犯すただ一つの魂の背反によって起こったのである。かれらがそれについて自分も知らぬことを語る魂の背反が抑制されるべきではなく、真理から遠くかけはなれたそのようなことを考える人びと自身の背反こそ、真理から遠くはなれ去らないように抑制されるべきである。それゆえ、各々の被造物について、だれがそれをつくったか、なにによってつくったか、なにゆえつくったかと問われるとき、わたしがさきにあげた三つの答え、[二] すなわち、「神が、みことばによって、善なるがゆえにつくった」という答えに立ち帰ってみるのに、神秘的な深い意味において、三位一体——父と子と聖霊——自体がわたしたちに暗示されているのか、それとも聖書のこの箇所において、そのように解することを妨げるなにかが起こるのか、それは簡単に論じ去れない問題であり、また一巻によってすべてを説明することを要求されてはならない。

（一）　オリゲネスは一八五年頃から二五四年頃。ギリシア教父。プラトン主義哲学を学び、プラトン哲学をキリスト教と調和させようとこころみた。アレクサンドリア教校で教え、聖書の文献的研究をおこない、のちパレスティナのカエサリアに学校を設立したが、デキウス帝の迫害で拷問にあい死亡。哲学的には『ケルスス反駁する』、『原理論』が重要な著書とされる。

(二) オリゲネス『原理論』一の六。
(三) 本巻第二十一章。

第二十四章

つくられたすべてのものを通じて、みずからの意義を明らかに示された神の三位一体について

わたしたちはこう信じ、こう確立し、こう忠実に述べ伝える。父はみことばをお生みになった。みことばというのは万物がそれによってつくられた知恵であり、独り子である。一なる父が一なる子を、永遠なる父が等しく永遠なる子を、最高の善なる父が善なる子を生み出されたのである。そして聖霊は、父の霊であると同時に子の霊であり、聖霊は父とも子とも実体を同じくし、それに等しく永遠である。この全体は、それぞれの位格の特殊性のゆえに三位でありながら、分かたれない神性のゆえに一なる神であり、それと同じように分かたれない全能性のゆえに一なる全能なものである。しかもそれにもかかわらず、その一々についてたずねてみても、その各々が神であり、全能と答えられるのであり、他方、そのすべてについていっしょに考えてみると、三なる神があるとか、三なる全能なものがあるとは答えられはしないで、一なる全能な神があると答えられるのである。このばあい、三なるものにそれほどまでに分かたれ

ない統一性があり、そしてこの統一性がそのように述べ伝えられることを要求したのである。さて、善なる父と善なる子との聖霊は、父と子との両者に共通であるゆえに、父と子との両方の善性とよばれて正しいかどうか、わたしは軽率な判断を早急に下すことをさし控えるが、しかしそれにもかかわらず、聖霊は両者の聖性である——といっても両者の性質であるのではなく、聖霊もまた実体であり、三位一体における第三の位格である——となら、いうことをはばからないであろう。わたしがこのような考えを抱くようになるのは、おそらく、父も霊であり、子も霊であり、また父も聖であり、子も聖であるが、それにもかかわらず、第三の位格は、実体的なしかも両者と実体を同じくする聖霊として、本来の意味において聖霊とよばれるからであろう。しかしながら、神の善性は聖性にほかならないとすると、神のつくられたものにおいて、わたしたちの注意力がそれによって刺戟されるある神秘的な表現の仕方によって、一々の被造物をだれがつくったか、なにによってつくったか、なにゆえにつくったかに関して、わたしたちに暗示されるのは、まさしく、かの三位一体であると解することもまた理性の熱心な探究であって、大胆不敵な憶測ではないにちがいない。すなわち、「成れ」といわれたのは、みことばの父と解され、父がいわれたようにつくられたものは、疑いもなくみことばによってつくられたのであり、「神はそれが善であるのを見られた」といわれている句において十分に表示されているのは、神は、なんら必然性に強いられたのではなく、また、なんらかの用をみたす必要からではなく、ただ善性によってのみ、つくられたところのものをつくられた、すなわち、それが善であるがゆえにつくられたということであって、それがつくられたのちに、それが善

であるといわれているのは、つくられたところのものがそのゆえにつくられた神の善性にかなうところのものであることを暗示するためである。そして、この善性は、聖霊であると解することが正しいなら、三位一体全体がそのつくられたもののうちにわたしたちに暗示されるわけである。「上なる」天使たちのあいだにある聖なる国の起源と認識と浄福が起こるのもこの三位一体からである。すなわち、聖なる国の存在のもとはといえば、神がそれをつくられたからであり、その知恵のもとはといえば、神によって照明されるのであり、その浄福のもとはといえば、神を享受するのである。すなわち、聖なる国は、神のうちに存在することによって、その存在の仕方を受け、神を観想することによって光を受け、神によりすがることによって喜びを与えられる。それは存在し、観想し、愛する。それは、永遠性のうちに生命をもち、神の知恵のうちに光をもち、神の善性のうちに喜びをもつのである。

第二十五章

哲学全体の三つの学への区分

わたしに理解されることが許されるかぎり、哲学者たちが、知恵の三つの学があると主張したのは――いや、三つの学があることに気付くことができたのは(というのは、哲学者たちはそうであることを定めたのではなく、そうあることを見出したのであるから)、上に述べたこ

とからである。それら三つの学のうち、第一は自然学、第二は論理学、第三は倫理学とよばれる(それらの学のラテン名は、現在では多くの作家の書によく用いられていて、それらは自然の学、理性の学、道徳の学とよばれているのであって、それらについては第八巻において簡単にふれておいた)(一)。といっても、このことから、哲学者たちはこれら三つの学において、神にしたがってなんらかの三位一体のようなものを考えたということにはならないのである。もっとも、プラトンははじめてこの三分法を発見してひろめたといわれるのであって(二)、かれは、ただ神のみがすべての自然本性の存在の創造者であり、知性の賦与者であり、善き浄福の生がいとなまれる愛を鼓吹するものであると考えてはいる。しかしながら、事物の本性についても、真理の探究の方法についても、わたしたちがそのすべての行為を向けねばならぬ最高善についても、哲学者たちの意見はたしかにさまざまに分かれているけれども、それにもかかわらず、かれらの注意はすべてこれら三つの主要な一般的問題に注がれているのである。このようにこれらの問題の一々において、各人のとる意見にはさまざまな相違があるけれども、それにもかかわらず、自然的存在になんらかの原因があり、認識に方法があり、生活に目標があるということは、なんびとも認めることに躊躇しないのである。なおまた、どの制作者にも、なにかをつくるために問題となる三つのものがあるのであって、それは自然的本性(素質)と教育と習熟であり、自然的本性は能力によって、教育は知識によって、習熟は成果によって判定されるべきである。といっても、本来の意味においては、成果は享受のかかわるところのものであるのに対して、効用は使用のかかわるところのものであるということ、そして他のものの手段となることなく、

そのもの自体がわたしたちを喜ばすところのものをわたしたちは享受するとよばれるのに対して、他のもののために、わたしたちが求めるところのものをわたしたちは使用するとよぶ相違があるということを、わたしたちは知らないわけではない(したがって、わたしたちは永遠なものの享受に値するために、時間的なものを、享受するよりはむしろ用いねばならぬのであって、金銭を楽しんで神を用いる邪悪な人びと――かれらは金銭を神のために費やさずに金銭のために神を祀るのであるから――のようにしてはならない)。しかし、それにもかかわらず、慣習によって一般におこなわれている表現の仕方によると、わたしたちは成果をも用い、効用をも楽しむのであって、それというのは、本来の意味においても、野の果実ということが口にされるのであって、それはわたしたちみなが時間的に用いるものにほかならないからである。したがって、人間において問題になるものとして、わたしがあげた三つのもの、すなわち、自然的本性、教育、効用において、わたしが効用といったのはこの通俗的な意味においてである。これらのことからして、浄福の生活を得るためにさきに述べたとおり、哲学者たちによって三部門の学、すなわち、自然的本性に関する自然の学、教育に関する理性の学、効用に関する道徳の学が考え出されたのである。それゆえ、もしもわたしたちの自然的本性がわたしたち自身によるものであるなら、わたしたちの知恵もわたしたちの生むところであって、わたしたちは、知恵を教育によって、すなわち、他人から学ぶことによって得ようと努めないにちがいない。また、わたしたちの愛も、わたしたちから起こって、わたしたちに向かい、浄福の生を送るのに十分であって、それが楽しむどんな善をも要しないであろう。ところがじっさいは、わたし

たちの本性は、存在するためには、神をその制作者としてもつのであるから、わたしたちは真の知恵をもつためには神を教師としてもたねばならぬのであり、わたしたちは浄福であるためにもまた、神を内心の愉悦を与えるものとしてもたねばならぬのである。

（一）本書第八巻第四章―第八章。
（二）同上、第四章。

第二十六章

最高の三位一体の像は、なんらかの仕方で、まだ浄福にいたらない人間の本性にも見出される

わたしたちは、わたしたち自身のうちに神の像を、すなわち、かの最高の三位一体の像を認める。その像は、神と等しくはなく、いや、神とははなはだしく異なり、遠くかけはなれ、神と等しく永遠ではなく、一言でいえば、神と実体を同じくはしないけれども、それにもかかわらず、神によってつくられたもののうち、それよりも本性上、神に近いものはなにもないのである。そしてその像は、なおその上に、神に似てもっとも近くなるように、なおつくりかえられて完成されるべきである。すなわち、わたしたちは存在し、わたしたちが存在するということを知り、わたしたちがこの存在し、知るということを愛するのである。ところで、わたしが

述べたこれら三者においては、どんな真実に似た虚偽もわたしたちを悩ます判断を見出すことはない。すなわち、わたしたちがこれら三者にふれるのは外界にあるもののばあいのように、なんらかの身体的感覚によって——たとえば、わたしたちは、見ることによって色を、聞くことによって音を、嗅ぐことによって香りを、味わうことによって味を、触れることによって硬いものと柔らかいものを知覚するのであって、それらの可感的なばあいにも、わたしたちはそれらのものに酷似していながら、もはや、形体的でない像を思惟によって思い巡らし、記憶に保持し、それらの像によってそれらのものを欲求するように刺戟されるのである——ではなく、表象力や表象像の愚弄する表象なしに、わたしが存在し、わたしがそれを知り、愛するということはわたしにとってもっとも確実である。これらの真理に関しては、わたしは、アカデミア派の(二)「あなたが欺かれるなら、どうか」という反論をおそれない。わたしが欺かれるなら、わたしは存在するからである。すなわち、存在しないものは、欺かれることさえもできないにちがいないのであって、わたしは欺かれるならまさしくそのことによって存在するわけである。それゆえ、わたしは欺かれるなら、存在するのであるから、わたしが欺かれるなら、わたしが存在するということが確実である以上、どうしてわたしは、わたしが存在するということを信じて欺かれることがあろうか。したがって、たとえ、わたしが欺かれても、その欺かれるわたしは存在するはずであるから、わたしは、わたしが存在するということを知ることに関して欺かれないことは疑いない。したがって、わたしは、わたしが知るということを、知ることに関しても欺かれないといわねばならない。わたしは、わたしが存在するということを知るように、

わたしが知るということを知るからである。(三) そして、わたしがこれら二つを愛するとき、わたしはこの愛をもわたしが知る二つのものに、それらに劣らず大切な第三のものとしてつけ加える。わたしは、わたしが愛するところのものに関して欺かれないのであるから、わたしが愛するということにおいても欺かれないのであるが、わたしが愛するところのものが虚偽であっても、わたしが虚偽のものを愛するということは真実であるからである。すなわち、わたしが虚偽のものを愛するということが虚偽であるなら、わたしは虚偽のものを愛することをどうして正当に非難され、正当に抑止されるであろうか。ところが、かのわたしが愛するところのものも真実で確実であるから、それらのものが愛されるとき、それらのものに対する愛もまた真実で確実であることをだれが疑うであろうか。なおまた、浄福であることを欲しないものはないように、存在することを欲しないものもないのであって、それというのは、存在しないなら浄福であることもできないからである。

(一) 本書第十九巻第十八章参照。
(二) アカデミア派の懐疑に対するアウグスティヌスのこのような反証は、他の著作のうちにも見られる。——『ソリロクィア』二の一の一、『アカデミア派反駁』三の一一の二六、『三位一体論』一〇の一〇。

第二十七章

存在と知識と両者に対する愛

まことに、存在するということはそれ自体としても、一種の自然的魅力によって喜ばしいものので、ただそのためだけでも、不幸である人びとでさえも、死に去ることは欲しない。そして、かれらが不幸であると思うとき、かれら自身がこの世からなくなることを欲せずに、それよりもむしろ、かれらの不幸がなくなることを欲するのである。なおその上に、自分にとってこの上なく不幸であるように思われるだけでなく、また、明らかにそうである人びと、さらに、愚かであるために賢人たちから不幸であると考えられ、また、物乞いするほど貧しいゆえにこそ自分は幸福なのだと考える人びとからも不幸であると考えられる人びと、——そういう人びとに、かれらがその不幸のうちにいつまでもあることを欲しないならどういう状態においても存在できず、また、どこにも存在することができずに完全に滅びてしまうであろうと前提して、かれらの不幸そのものはなくなることのない不死性を与えるものがあるなら、それらの人びとはきっと欣喜雀躍して、まったく存在しなくなるよりは、このような状態で存在することを選ぶであろう。このことの証拠は、それらの不幸な人びとの万人承知の気持である。すなわち、それらの人びとが知ることをおそれて、そのような困苦を死によって終るよりも、そのうちに生きることを望むのはどういうわけであるか。それは自然的本性が存在しなくなることをひどくおそれるからではなかろうか。そしてそれゆえに、かれらは、自分が死ぬということを知るとき、もうしばらくこの不幸のうちに生きて、死がおそくなるということを、大きな恩恵として、そういう慈悲が与えられることを願うのである。それゆえ、かれらは、不死性を、その赤貧の状態が限りなく続くものであっても、どんなに喜んで受けるかを示していることは疑いな

い。これはなにゆえであるか。そのようなことを考えてみることのできない理性をもたぬ動物でさえもみな、巨大な竜から微小な虫けらにいたるまで、存在することを欲し、したがって死滅を避けるということを、そのなすことのできるありとあらゆる運動によって示しているではないか。これはなにゆえであるか。樹木も灌木もみな、わたしたちに見えるような運動によって、破滅を避けるための感覚をもたないが、その樹頭の芽を天空へ完全にのばすために、他方、根を地にはって栄養をとり、こうしてそれらの独自の仕方で存在を維持するのではなかろうか。最後に、ただ感覚がないだけではなく、生殖の生活さえも欠いている物体もまた、それにもかかわらず、もっとも高いところへ飛び上ったり、もっとも低いところへ下ったり、その中間のところに平衡を保ったりして、それら自身の存在を、その自然的本性にしたがって存在できるところで維持するのである。

つぎに、人間の本性がどれほど知ることを欲し、どんなに欺かれることを嫌うかはだれでも狂気のうちに喜ぶよりも、正気のうちに悲しむことの方を欲することによっても理解できるのである。この偉大なおどろくべき力は、人間は別として、可死的な生命をもつものにはないのであって、それらのうちのあるものには、この形体的な光を見るためには、わたしたちよりもずっと鋭い視覚があるけれども、それらのものは、わたしたちの精神がある仕方でそれに照らされて、これらすべてについて正しく判断できるかの非形体的な光に触れることができないのである。わたしたちは、その光をとらえるかぎり判断することができるからである。しかし、それにもかかわらず、理性的でない生命をもつものの感覚のうちにも、けっして知識ではない

けれどもたしかに知識に似たあるものがあるが、他の形体的なものは、感覚をもつからではなく、感覚の対象となるから可感的とよばれるのである。それらのもののうち、草木においては、これらが栄養と生殖をもつことが感覚に似ているのである。しかしそれにもかかわらず、これらの形体的なものも、他の形体的なものも、その原因は自然のうちにかくれているけれども、この世界の目に見える構成がそれによって美しくなるそれらの形態を感覚してもらうように感覚に提供して、それら自身は知ることができないかわりに、いわば、知られることを欲するかのようにみえる。しかしながら、わたしたちは、それらのものを身体の感覚によってとらえるけれども、それらのものについて身体の感覚によって判断するわけではない。すなわち、わたしたちはそれよりもはるかにすぐれた内的人間の感覚をもっていて、それによって正と不正とを――可知的形相によって正と、それの欠存によって不正と――判断するのである。この感覚の役目には、目の視力も、耳の孔も、鼻の孔も、口蓋の味覚も、またどんな身体の触覚も加わることはない。この感覚において、わたしは、わたしが存在するということとこのことを知るということをたしかに知り、これら二つのことを愛し、そして、わたしが愛するということをも同じようにたしかに知るのである。

第二十八章

わたしたちは、存在と知とを愛する愛そのものをも、神の三位一体の像に近づくために愛すべきであるか

しかしながら、上に述べた両者、すなわち、存在と知識がわたしたちにおいてどれほど愛されるか、また、下位の被造物である他のものにおいて、どのような仕方で、それら両者の異ったものでありながら、ある種の類似性が見出されるか、それをわたしは、この着手した書の計画が要求すると思われるかぎり述べたが、しかし、それら両者が愛される愛について、その愛もまた、愛されるかどうかはまだ述べてはいない。ところで、この愛は愛されるのであって、わたしたちは、このことを、他のものよりも正しく愛される人びとにおいて、愛されるのはむしろ、愛そのものであるということによって証明する。すなわち、正当に善きひとといわれるのは、善であるところのものを知るひとではなく、それを愛するひとである。したがって、わたしたち自身においても、わたしが愛するのは、わたしが愛するすべての善を愛する愛そのものであることを、どうしてわたしたちは認めないのであろうか。それというのは、愛されてはならぬものも愛される愛もあるのであって、愛されるべきものが愛される愛を愛するところのひとは、それを自分自身において憎むからである。すなわち、これら二つの愛は、ひとりの人間に共存することができるのであって、このことは、わたしたちがそれによって善く生きる愛が増進し、悪しく生きる愛が減退して、ついに愛が完全にいやされて、わたしたちの生活全体が善に化するまで続くのである。すなわち、わたしたちは、家畜であるなら、肉体的な生活と

その生活の感覚にかなうところのものを愛するであろう。そして、それがわたしたちにとって十分な善であるので、したがって、わたしたちは、うまく生活できれば、他のなにものも求めないであろう。また、わたしたちは、木であるなら、なにものも感覚による運動をもって愛することはできないが、しかしそれにもかかわらず、いっそう豊かに実を結べるようになるものをいわば、求めるようにみえるであろう。また、わたしたちは、石、波、風、焔などといったものであるなら、感覚も生命もないであろうが、それにもかかわらず、わたしたちの占めるべき場所と位置に対するある欲求といったものが欠けてはいないであろう。すなわち、比重は物体の愛のようなものであって、物体が重さによって下方に向かおうと、軽さによって上方に向かおうとそうなのである。それというのは、心が愛によって運ばれるように、物体は重みによってどこへでも運ばれるからである。(一) したがって、わたしたちは、創造主——それには真の永遠性と永遠の真理と永遠で真の愛が属し、それ自身が永遠で真で愛をもち、混同することもなく、分離することもない三位一体である——の像にしたがってつくられた人間であるから、わたしたちの下位に存在するところの諸物において——それらのものもまた、最高の存在であり、最高の知恵であり、最高の善であるところのものによってつくられなかったなら、なんらかの仕方で存在することも、なんらかの種に属することも、なんらかの秩序を求めたり保ったりすることもないであろうから——その創造主がおどろくべき恒常性をもってつくられたすべてを、いわば走り廻って、創造主のさまざまに印刻されている足跡を見つけ出すのであるとともに、他方、わたしたち自身においては、創造主の像をながめて、かの福音書にみえる小さな息子の

ように、[二]わたしたち自身に立ち帰り、わたしたちが罪を犯すことによって離れ去ったところのものに向かって立ち上り、立ち帰ろう。そこにおいては、わたしたちの存在に死はなく、わたしたちの知に誤りはなく、わたしたちの愛にそれを傷つけるものはないであろう。ところがいまは、わたしたちはこれら三者をたしかなものとして保持する――他人の証言によって信じるのではなく、わたしたち自身がそれらを現存するものとして感知し、もっとも真実な内的直観をもって認識するのである――けれども、わたしたちは、それら三者が今後どれほど長く存続するか、それともけっして存続しなくなることがないか、また、それら三者は、善用すればなにに到達し、悪用されればなにに到達するかを、わたしたち自身によっては知ることができないのであるから、わたしたちは、このことについて証人を求め、あるいはもつのである。その証人の信用すべきことについては、なにゆえ疑念をさしはさむ余地がないかは、ここに述べるべきではなく、のちにくわしく論じる機会があるであろう。[三]しかし、この巻においては、この世の生の可死性のうちに居留するのでなく、つねに天にあって不死なる神の国について、すなわち、神によりすがって、けっして神から離れ去ったこともなく、また将来離れ去ることもない聖なる天使たちについて――それらの天使たちと、永遠の光を見捨てて闇となった天使たちとを、神は、すでに述べたように、はじめに分けられたのである――神の援助のもとに、述べ始めたところのことをわたしにできるかぎり続けて述べることにしよう。

(一) アウグスティヌス『告白』一三の九。
(二) 「ルカによる福音書」一五の一七、一八。

（三）　本書第二十二巻第二十二章。

第二十九章

天使たちの知——三位一体をその神性そのものにおいて知り、神によってつくられたものの原因を、制作者の作品において見るよりもさきに、つくるものの制作術において見る——について

すなわち、それらの天使が神の認識に到達するのは耳に音声としての言葉によるのではなく、不変の真理の現存すなわち神の独り子なるみことばによってである。そして、それらの天使は、みことばそのものと父と両者の聖霊を知り、その三位一体が不可分であることを知り、それにおける三位がそれぞれ実体でありながら、それらのすべてが三神ではなく一神であることを知るのであって、そしてそれらの天使たちがこれらのことを知るのは、わたしたちがわたしたち自身を知る以上である。それらの天使はまた、そこにおいて、いわば、被造物がそれによってつくられる技術において、被造物それ自身においてよりもよく知るのであって、そのゆえに、それら自身をも、みことばにおいて、それら自身においてよりもよく知るのであるが、それにもかかわらず、それら自身においても知るのである。それというのは、それらの天使はつくられたものであって、おつくりになったものとは異なるからである。それゆえ、みことばにおい

識にかかれるとき、それらを知らしめるのではなく、それら自身においては、さながら黄昏の認識においてのように知るのであって、このことはすでに上に述べたとおりである。(二) じっさい、あるものが、それにしたがってつくられた理念において認識されるのと、そのもの自身において認識されるのとには、大きな相違があるのであって、それは、線の真直であることや、図形の正しさが知性によって考えられるのと、砂上にかかれるときに知られるのとで異なるのと同様であり、また、正義が不変の真理において知られるのと、正しいひとの魂において知られるのとで異なるのと同様である。他のものもまた、それと同様であって、たとえば、上層の水と下層の水とのあいだにあって、天とよばれた大空がそうであり、下方に水を集めることと、地をあらわにすることと、草や木をはやすこともそうであり、日と月と星との創造がそうであり、水からの生きもの、すなわち、鳥と魚と泳ぐ獣の創造がそうであり、地に歩み這うところのあらゆるものと、地上にあるすべてのものにまさる人間自身の創造がそうである。これらすべてが天使によって知られるのは、それらがそこに不変で移り変わることのない原因と根拠――すなわち、それらがそれにしたがってつくられた――をもつ神のみことばによるのと、それらのもの自身とによるのとでは異なるのであって、さきのばあいにはあきらかな認識により、後のばあいにはおぼろげな認識によるのであって、両者の相違は、それによってつくる技術とそれによってつくられたものとの認識の差である。しかしそれにもかかわらず、それらのつくられたものも創造主自身の賛美と崇敬に向けられるなら、それらをながめるものの心にはいわば、朝日が輝き出るのである。

（一）本巻第七章。

第三十章

その約数によって構成される、最初の数である六という数の完全性について

さて、これらのものは、同じ日が六度くり返されて、六日で完成されたと語られているのは、六という数の完全性のゆえである。(一) すなわち、神は、のちにその固有の運動によって、もろもろの時を動かすようになるすべてのものを同時につくることができなかったかのように、時間の経験を必要としたからではなく、六という数によって、神のつくられたものの完全性が表示されたからである。じっさい、六という数は、その約数――すなわち、その六分の一、三分の一、二分の一である一、二、三から成り、合計六となる――から成る最初の数である。さて、このように数を考えるとき、二分の一、三分の一、四分の一、その他分母がどんな数であろうと何分の一かである数は約数とよばれることができるのである。たとえば、九という数において、四はその部分であるが、だからといってその約数といわれることはできないのに対して、一は九の九分の一であるから、また、三は九の三分の一であるから、その約数とよばれることができるのである。しかしながら、それら二つの九の約数、すなわち、九の九分の一と九の三分の一である一と三を加え合わせても九という全体にはけっして成らないのである。同じようにまた、

一〇という数において四はその部分であるが、その約数といわれることはできないのに対して、一はその一〇分の一であるから、そういわれることができるのである。一〇は、その五分の一である二と、二分の一である五という約数をもっている。しかし、これら三つの一〇の約数、すなわち、その一〇分の一、五分の一、二分の一である一、二、五を寄せ集めても一〇には足らないのであって、それというのは、その合計は八であるからである。ところが、一二という数の約数は合計すると、一二をこえるのである。すなわち、一二にはその一二分の一である一、六分の一である二、四分の一である三、三分の一である四のほかに二分の一である六という約数があるが、一、二、三、四、六の合計は一二にはならずにそれをこえる――一六になるのである。このことをわたしが簡単に述べねばならぬと考えたのは、六という数の完全性を説明するためであって、六は、わたしがすでに述べたように、その約数を合計すれば、それ自身が完成される最初の数であり、神がそのつくられたものを完成された日の数である。そういうわけであるから、数の理論は軽んじるべきではないのであって、それがどれほど重んじるべきかは聖書の多くの箇所において、注意深く解釈する人びとにあきらかである。神を賛美して「あなたはすべてを量と数と重さに配置された[二]」といわれているのは理由のないことではない。

(一) アウグスティヌス『創世記逐語解』四の二―五参照。
(二) 「知恵の書」一一の二〇。

第三十一章

充実と休息が称揚される第七日について

ところで、第七日に、それは同一の日が七度くり返されたためであり、七という数もまた、別の理由で完全な数であるが、神の休息が賛えられ、その休息のうちにはじめて聖化がきかれるのである。したがって、神はこの第七日の聖化を欲しられたのは、そのつくられたものによってではなく、その休息によってであって、この休息は夕をもたないのである(一)。それというのは、この休息はつくられたものではないのであって、神のみことばにおいて知られるのと、それ自身において知られるのとが異なり、さきのばあいには、昼のような知識を生じ、のちのばあいには、夕のような知識を生じることはないからである。この七という数についてもまた、もっと多くのことを語ることができるのであるが、しかしこの書はすでに長たらしくなっている上に、わたしは、機会を見つけて、わたしのわずかな知識を有益に用いるよりも、軽率に誇ろうとしているとみられることをおそれるのである。したがって、わたしは、節度と威厳を考慮して、数について多くを語りながら、量と重さを軽視するとみられないようにしなければならない。したがって、三は、奇数である最初の整数であり、四は偶数である最初の整数であって、この二つの数から七という数が成るということを述べるにとどめよう。そのゆえに、七はしばしば数の代わりをするのであって、たとえば「正しいものは七たび倒れても、また起き上

る」(三)というのは、何度倒れても滅びないという意味である。もっとも、それは罪におちるのをいっているのではなく、謙虚に至らせる苦難をいっているのだと解さなければならない。また「わたしは一日に七たびあなたを賞め賛える」(三)という句は別の箇所では、「わたしはつねに主を賞める」(四)といいかえられているのである。そして、この種の多くのものが神的権威をもつ聖書のうちに見出されるのであって、それらにおいて、七という数は、上に述べたように、どんなものについてもその全体の代わりをするのがつねである。そしてそのゆえに、七という数によって、しばしば聖霊が表示されるのであって、聖霊について主は「御霊(みたま)はあなたがたをあらわす真理にみちびいてくれるであろう」(五)と述べられている。そして、七という数に、われわれがそれによって休息する神の休息もあるのである。じっさい、全体のうちに、すなわち、充実した完全性のうちに休息があり、他方、部分のうちに労苦があるのである。したがって、わたしたちは、部分的に知るかぎり労苦するのであるが、しかし、「まったきものがくるときには、部分的なものはむなしくなるであろう」(六)。わたしたちがこれらの聖句を解明するのに労苦をともなうのもそのゆえである。ところが、聖なる天使たちは――その交わりと集りとを、わたしたちはこのもっとも労苦の多い異教の生にあってあこがれるのであるが――永遠に存在しつづけるように、容易に認識し、幸福に休息するのである。それらの天使は、純粋で自由な霊的運動によって労苦することがないので、容易にわたしたちを助けるからである。

(一) アウグスティヌス『創世記逐語解』四の三一参照。
(二)「箴言」二四の一六。

(三)「詩篇」一一九の一六四。
(四) 同上、三四の一。
(五)「ヨハネによる福音書」一六の一三。
(六)「コリント人への第一の手紙」一三の九、一〇。

第三十二章

天使たちの創造は世界の創造以前であると主張する人びとの説について

「光あれといわれて、光があった(一)」と記されている聖句において表示されているのは、聖なる天使たちではないと異論をとなえて主張し、そのときはじめてつくられたのは、なんらかの形体的な光である——天使がつくられたのは、ただ水と水とのあいだにつくられて天とよばれた大空以前であるだけではなく、「はじめに神は天と地をつくられた(二)」といわれているそのとき以前であり、そして「はじめに」といわれているところのものは、このものがはじめにつくられた(神はそれよりさきに天使たちをつくられたのであるから)という意味でそういわれているのではなく、神のみことばであって、それ自身聖書において、はじめとよばれている(みことば自身、福音書において、あなたはどういうかたですかと問うユダヤ人たちに、はじめであると答えられたように(三))知恵において、神が万物をつくられたという意味でいわれているのである

――と考え、説くものがないように、わたしはそれに対して反論を述べようとは思わない。そのわけは、主として「その異論によると」聖なる『創世記』の冒頭に、すでに、三位一体が述べられているということがわたしをもっとも喜ばすからである。すなわち、「はじめに神は天と地をつくられた」と、父が子においてつくられたことが理解される――「主よ、あなたのみわざはいかに多いことであろう。あなたはこれらをみな知恵をもってつくられた(四)」といわれている『詩篇』が証言するとおり――ようにいわれたのち、すこしのちに、まったく適切に聖霊のことが述べられているのである。すなわち、神がどんな地をまずつくられたかを、またどんな物質の塊を世界の将来の建設のために、天と地という名でよんだかを、そのあとにつけ加えて、「地は見えず、形なく、やみが淵のおもてにあった(五)」と述べたのち、それから三位一体について述べることを完成するために、「神の霊が水のおもてをおおっていた」といわれているのである。各人はその欲するままに解釈するがよい。この箇所はじつに深遠なのであって、読者を刺戟して、信仰の規準からはずれないいくつもの説を生み出すことができるのであるが、しかし、聖なる天使たちが崇高な住処において、神と等しく永遠ではないが、しかも天使たち自身の永続的で真の至福については確実で誤ることがないということはなんぴとも疑念を抱いてはならない。それらの天使の交わりに、主は、かれの小さなものたちが属することを教えて、「かれらは神の御使い(みつかい)のようなものとなる(六)」といわれているだけではなく、なお、それらの天使たちもまた、どんな観想を楽しむかを示されているのであって、その箇所には「あなたがたは、これらの小さいもののひとりをも軽んじないように気をつけなさい。あなたがたにいうが、かれ

らの御使いたちは天にあって、天におられるわたしの父の御顔(みかお)をいつも仰いでいるのである(七)」といわれているのである。

(一)「創世記」一の三。
(二)同上、一の一。
(三)「ヨハネによる福音書」八の二五。
(四)「詩篇」一〇四の二四。
(五)「創世記」一の二。
(六)「マタイによる福音書」二二の三〇。
(七)同上、一八の一〇。

第三十三章

光とやみという名によってよばれていると解して不当でない天使たちの、二つのたがいに異なり、相等しくない天使の集団について

しかしながら、ある天使たちが罪を犯して、かれらにとって牢獄ともいうべきこの世界のもっとも深い淵につき落とされ、そして審判の日に最後の断罪を受けるまでそこにあるということは、使徒ペテロがもっともあきらかに教えているのであって、かれは「神は、罪を犯した御使いたちを許しておかないで、かれらを下界の暗やみの牢獄におとし入れ、裁きのとき、罰せら

れるまでそこに閉じ込めておくようにゆだねられた(一)」といっている。それゆえ、これらの天使たちとかの天使たちとを、神がその予知によって、あるいは、じっさいに、分けられたということをだれが疑うであろうか。そして、かの天使たちが光とよばれるのが当然であるということにだれが異論をとなえるであろうか。それというのは、わたしたちはなお信仰によって生きて、かの天使たちと等しくあることを望みながら、けっしてかれらと等しくないのに、使徒によってすでに光とよばれているのであって、「あなたがたは、以前はやみであったが、いまは主にあって光となっている(二)」という使徒の言葉のとおりであるからである。他方、神から離れ去った天使たちがやみとよばれることがもっとも適切であるということは、それらの天使が不信仰の人間よりも悪しきものであることを理解し、あるいは信じる人びとの気付くところにちがいない。そういうわけであるから、『創世記』の「神が光あれといわれて、光があった」と記されている箇所において、これとは別の光が理解されねばならぬとしても、また、「神は光とやみとを分けられた」と記されている箇所において、これとは別のやみが表示されているとしても、それにもかかわらず、わたしたちは天使たちの二つの集団を考える。すなわち、一方は神を享受する集団であるのに対して、他方は傲慢に増長する集団であり、また一方は、「主の天使たちよ、みな主を賞め賛えよ(三)」といわれるところのものであるのに対して、他方は、その頭首が「もしあなたがたがひれ伏してわたしをあがめるなら、これらのものをみなあなたに与えよう(四)」と語るところのものであり、また一方は、神に対する聖なる愛によって光り輝くものであるのに対して、他方は、自分自身の高きことを求める不浄の愛によって煙るものである。

そして聖書に記されているように「神はたかぶるものを斥け、へりくだるものに恵みを与える」[五]のであるから、一方はもろもろの天のもっとも高い天に住むのに対して、他方はそこから突き落されてこのもっとも低い光にみちた天のうちに立ち騒ぎ、また、一方は輝かしい敬虔をもって静安であるのに対して、他方は暗い欲望をもって動揺し、また、一方は神の指図にしたがってやさしく助け正しく報復するのに対して、他方は屈服させようとする高慢と害しようとする欲情によって燃え立ち、また、一方はその欲するままに助けるために神の善性に仕えるものであるのに反して、他方はその欲するままに害するところのないように神の力によって抑制されるのであり、また、前者は後者がその迫害によって欲せずして前者に益するのを嘲けるのに対して、後者は前者がその異国にあるものを寄せ集めるのをねたむものである。それゆえ、わたしたちは、これら二つの天使の群れがたがいに異なり対立しているということ、すなわち、一方は天性も善であり意志も正しいのに反して、他方は本性は善であるのに意志は正しくないということが聖書の他のいっそうあきらかな証言によって言明されているが、『創世記』という名でよばれるこの書においても、光とやみという語によって表示されていると考えるのである。それを記したひとは、この箇所において、それとは別の考えであったかもしれないが、わたしたちがこの不明瞭な箇所をくわしく論じたことは無益ではなかったのであって、それというのは、わたしたちは、この書の作者の意図するところを極めることができなかったとしても、それにもかかわらず、それと同じ権威をもつ聖書の他諸巻によって忠信なものらには十分に知られている信仰の規準からはずれることはなかったからである。すなわち、この箇所において、

神のつくられた形体的なものが述べられているとしても、それらのものが霊的なものとのなんらかの類似性をもっていることは疑いをいれないのであって、使徒が「あなたがたはみな光の子であり、昼の子なのである。わたしたちは夜のものでもやみのものでもない(六)」と述べているのは、この類似性にしたがってである。他方、『創世記』を記したものもまた、わたしたちと同じように考えたのであるなら、わたしたちの企てる研究は論議のいっそう満足すべき結果に到達するのである。すなわち、あのようにすぐれ、神に似た知恵をもつ神のひとは、いや、かれを通じて神の霊は、神のつくられたもの——それらはすべて第六日に完成されたと述べられている——を述べるさいに、けっして、天使たちのことを述べずにすましはしなかったと信じられるのである。そして、「はじめに」といわれているのは、神がまず第一につくられたからであろうと、あるいは、こう解する方が適切であるが、「はじめに」といわれているのは、その独り子なるみことばにおいてつくられたからであろうと、「はじめに神は天と地をつくられた」のであって、この天と地という名によって全被造物が表示されているのである。そして、その名によって表示されるのは霊的被造物と形体的被造物とである——この方がいっそう真実であると信じられるが——か、あるいは創造されたすべてのものがそれに含まれる世界の二つの大きな部分であって、『創世記』の記者は、まず、はじめに被造物を全体として述べたのち、つぎに、その一つ一つの部分を六日という神秘的な数にしたがってあげているかである。

(一)「ペテロの第二の手紙」二の四。
(二)「エペソ人への手紙」五の八。

(三) 「詩篇」一四八の二。
(四) 「マタイによる福音書」四の九。
(五) 「ヤコブの手紙」四の六、「ペテロの第一の手紙」五の五。
(六) 「テサロニケ人への第一の手紙」五の五。

第三十四章

ある人びとが、大空がつくられて水が分けられたという名によって、天使たちが表示されたと考え、またある人びとが水がつくられたものではないと考えることについて

しかしながら、ある人びとは、水という名によってなんらかの仕方で天使の群れが表示されているのであって、「水と水とのあいだに大空があって、それを分けよ」(一)といわれているのはそういう意味であると考える。(二)そして、かれらの解するところによると、なお大空の上の水というのは、天使たちであり、下の水というのは、この目に見える水か、悪しき天使の群れか、全人類かである。もしもそうであるとすると、その箇所からは天使たちがいつつくられたかはあきらかではなく、いつ分けられたかはあきらかなわけである。もっとも、ある人びとは、まったく邪曲で不敬な虚妄の沙汰であるが、水もまた神によってつくられたということを否定して、

「神が水があれといわれた」とはどこにも記されていないという。かれらは、それに似た虚妄をもって、地についても同じことがいえるのであって、それについては、「神が地あれといわれた」とはどこにも記されていないからである。かれらは反論して、しかし、「はじめに神は天と地をつくられた」と記されているという。それゆえ、その箇所からは、水もまた理解されるべきであって、それというのは、地という一語のうちに地と水との両者が含まれているからである。すなわち、『詩篇』にもあるとおり、「海は主のもの、主はこれをつくられた。また、その御手はかわいた地をつくられた(三)」のである。しかしながら、天の上にある水を天使たちであると解しようとする人びとは、諸元素の重さによってそう考えるのであり、したがって、水のような流動する重い本性のものは世界の上層におかれることはできなかったと考える。それらの人びとは同じ理由によって、かれらが人間をつくるとすると、ギリシア語でフレグマ(四)とよばれ、いわば、わたしたちの身体の元素において、水の地位を占める粘液を人間の頭にはおかないであろう。すなわち、神の制作によると、頭にフレグマの座があるということはもっとも適当なことであるが、かれらの憶測によると、こういうことは不合理きわまることであって、神が人間の身体の最上部に、流動して冷たく、したがって重い液体を置いたということを、わたしたちが知らず、この書にも記されているなら、それらの元素の測定者はけっして信じることがないであろう。そしてかれらは、同じ書の権威に服さねばならぬから、このことは別の意味に解さねばならぬと考えるであろう。しかしながら、かの聖書のうちに、世界の創造について記されているところのことを、わたしたちが一々取り上げて吟味すると多くのことを述べね

ばならなくなり、ここにとりかかったこの書の意図から遠く離れ去らねばならなくなるのであって、天使たちの二つのたがいに異なり対立する社会——そのうちに、わたしがこれからのちに述べようと思う人間界にもみられる、二つの国のいわば起源がある——については、もうすでに十分と思われるかぎり、論じたのであるから、わたしたちはこの巻をもやっと閉じることにしよう。

（一）「創世記」一の六、七。

（二）オリゲネスは、大空の上の水が善き天使の群れ、下の水が悪しき天使の群れ、を意味していると解した（オリゲネス『エピファニウスあて書簡』七二）。

（三）「詩篇」九五の五。

（四）*φλέγμα.* ラテン語の pituita（粘液）である。

第十二巻

第一章

善き天使と悪しき天使との一なる本性について

人間の創造について語り、可死的理性的な被造物に関するかぎり、二つの国の起源をあきらかにする――前巻によって天使における起源がすでにあきらかになったと思われるように(一)――前に、わたしは、天使自身についてもなお、二、三語らねばならぬことに気付くのであって、わたしはそれによって、わたしにできるかぎり、人間と天使から成る社会があるということはけっして不適切でもなく、不当でもなく、したがって、四つの国(すなわち、天使の二つの国と人間の二つの国)があるのではなく、それよりもむしろ、二つの国、ないしは社会――その一つは、ただ天使だけではなく、なお、人間の、善きものから成り、他の一つは悪しきものから成る――があるといって正当であることを証明しようと思うのである。

善き天使と悪しき天使との相反する欲求は、すべての実体の善なる制作者で創造者である神

が善き天使をも悪しき天使をも創造したのであるから、異なった本性と原理から起こったのではなく、意志と欲望から起こったのであるということを疑うことは許されない。すなわち、ある天使は、すべてのものにとって共通である善——それはかれらにとって神自身である——と、その永遠性と真理と愛とのうちに、移り変わることなくとどまるのに反して、他の天使は、かれら自身が自分にとって善であるかのように、かれら自身の力の方を喜んで、すべてのものに共通である高次の浄福ならしめる善から離れ去って、かれら自身の私的な善に向かったのであり、そして、もっとも崇高な永遠性のかわりに傲慢の思い上りを、もっとも確実な真理のかわりに虚妄の策略を、統一的な愛のかわりに党派心を選んで、傲慢で虚偽で嫉妬深いものとなったのである。それゆえ、善き天使の浄福の原因は、神によりすがることであり、したがって、悪しき天使の不幸の原因は、それとは反対のこと、すなわち、神によりすがらないことであると考えられねばならない。そういうわけであるから、なにゆえ、善き天使は浄福であるかという問に対しては、神によりすがるゆえにという答えが正しいのであり、なにゆえ、悪しき天使は不幸であるかという問に対しては、神によりすがらないゆえにという答えが正しいのである。すなわち、理性的ないし知性的被造物には、神以外に、それによって浄福になる善はないのである。そういうわけで、被造物のすべてが浄福であることができるわけではない(野獣や樹木や岩やその他この類いのものは、この賜物を得たり受けたりしないのである)が、しかし、それにもかかわらず、浄福であることのできる被造物は、それ自身からそうあることはできないのであって、それというのは、それは無から創造されたけれども、それが創造されたものによっ

て創造されたからである。すなわち、被造物はそのものをもつことによって浄福なのであり、そのものを失うことによって不幸なのである。これに反して、他の善なるものによってではなく、善そのものであるそれ自身によって浄福であるところのものは、それ自身を失うことがあり得ないのであるから、不幸であることはあり得ないのである。

したがって、不変的な善は唯一、真実、浄福な神以外にはなく、神がつくったところのものは、神によってつくられたゆえに善であるが、それにもかかわらず、神からではなく、無からつくられたがゆえに可変的であると、わたしたちは主張する。それゆえ、それらのものは、神がそれよりも大きな善であるから、最高の善ではないけれども浄福であるために不変的善によりすがることのできる可変的善は大きな善である。そしてこの不変的善は、まったく可変的善の善であるので、可変的善はそれなしには不幸であることを免れないのである。しかしながら、この被造物の全体において、他のものは、不幸に陥ることができないからといって、それよりも善であるわけではないのであって、それというのは、わたしたちの身体の他の部分は、盲であることができないからといって、目よりも善であるといわれないからである。さて、感覚をもつ本性のものは、苦しむばあいでさえもけっして苦しむことのできない石よりもまさるものであるように、理性的本性のものは、不幸であっても、理性や感覚を欠いている本性のものよりもすぐれている。そして、このようであるから、そのような理性的本性のものにとっては――このように卓越したものとして創造されたので、それ自身は可変的でありながら、しかも不変的な善、すなわち、神によりすがることによって浄福に到達するのであり、そして、まったく

浄福でないかぎり、それの欠乏をみたすことがなく、神でなければそれをみたすに十分でないのであるから――神によりすがらないことは欠陥である。さて、欠陥はすべて自然的本性を損なうものであり、したがって、自然的本性に反するものである。それゆえ、神によりすがらない本性のものと、よりすがる本性のものとが異なるのは、自然的本性によってではなく、欠陥によってであるが、しかしそれにもかかわらず、その欠陥によって、自然的本性そのものがまったく偉大で、大いにほめられるべきことがあきらかに示されるのである。それらの欠陥が正当にとがめられるとき、自然的本性がほめられることは疑いないからである。すなわち、ほめられるべき自然的本性が欠陥によって傷つけられるから、欠陥が正当にとがめられるのである。それゆえ、盲が目の欠陥であるといわれるとき、目の自然的本性に視覚が属することがあきらかに示されるように、そして、聾が耳の欠陥であるといわれるとき、聴覚が耳の自然的本性に属することがあきらかに示されるように、神によりすがらないことが、天使の自然的本性の欠陥であるといわれるとき、そのことによって、神によりすがることが天使の自然的本性に属するということがこの上なく明白に言明されるわけである。さて、神によりすがって、神のために生き、神から知恵を得、神によって喜び、死と誤りと悲しみのない、このような大きな善を楽しむことがどれほど大きな誉れであるかを、だれがそれにふさわしく考えたり、語ったりすることができるであろうか。そういうわけであるから、悪しき天使たちの神によりすがらない欠陥によってさえも、欠陥はすべて自然的本性を損なうものであるから、神が悪しき天使たちの本性をまったく善に――神から離れ去ることを本性にとって有害であるほどに――つくられ

たということが十分にあきらかに示されるのである。

（一） 本書第十一巻第三十三章、第三十四章。

第二章

最高の恒常的存在であるところのものから、完全に異なるように見えるものは存在しないところのもののみであるから、どんな存在も神に対立するものではない

わたしがこれらのことを述べたのは、わたしが神に叛いた天使たちについて語るとき、それらの天使は、いわば神とは別の原理から別の本性を得たのであって、それらの天使をつくったのも神ではないと考えるものがないようにするためである。この誤りの不敬をいっそううまく、容易に免れるためには、神がモーセをイスラエルの子らに遣わされようとされたとき、神が天使を通じて語られた「わたしは存在するものである」（一）という言葉をいっそうあきらかに理解することができなければならない。すなわち、神は最高の存在である。すなわち、最高度に存在する――そしてそのゆえに不変である――から、神は無から創造されたところのものに、存在を与えられた。しかし、神自身がそうであるような最高の存在を与えられたのではない。すなわち、あるものには豊かな存在を与えられ、他のものには乏しい存在を与えられた。（すなわち、知ることからして知恵とよばれるように（二）、存在することからして本質とよばれるのであっ

て、その名は、ラテン語の昔の作家は用いなかったが、今では、ギリシア人がウシア(四)とよぶところのものを、ラテン語によってもいいあらわすために、一般に用いられている。すなわち、ギリシア語のウシアは文字通りに翻訳されて、本質とよばれるのである)。したがって、この最高のものであって、それによって存在するすべてのものが存在する本性のものに反するものには、存在するもの以外には、なにものも存在するものはない。いいかえると、存在するところのものに対立するのは、非存在である。したがって、最高の存在であり、ありとあらゆる存在をつくられた神には、どんな存在も対立することはないのである。

(一)「出エジプト記」三の一四。
(二)「知ること」は sapere,「知恵」は sapientia.
(三)「存在すること」は esse,「本質」は essentia.
(四) οὐσία.

第三章

神の敵は、本性によってではなく、神に叛く意志によって敵であり、その意志はかれらの意志を害することによって善なる本性を害するのである。悪徳は、害することがないなら、悪徳ではないからである

さて、聖書において、神の敵とよばれているのは、本性によってではなく、悪徳によって神の支配する対立するところのものであって、それらのものは、神を害することはできず、ただ自分自身を害するのみである。それらのものは反抗する意志によって敵であるのであって、害を加える力によって敵であるのではないからである。すなわち、神は不変であって、まったく壊敗することがないのである。したがって、神の敵とよばれるものらがそれによって神に敵する悪徳は、神にとって悪なのではなく、かれら自身にとって悪なのである。そして、かれら自身にとって悪であるのは、悪徳がかれらにおいて、本性の善を壊敗させるからにほかならない。したがって、神に反するものは本性でなく、悪徳なのであって、それというのは、悪であるものが善に反するからである。ところが、神が最高善であることを否定するものがあろうか。それゆえ、悪徳が神に反するのは、悪が善に反するのである。なおまた、悪徳が傷つける本性もまた善であるから、したがって、悪徳はこの本性の善にも反するにちがいない。しかしながら、悪徳が神に反するのは、悪が善に反するのにすぎないのに対して、悪徳がそれによって傷つけられるものに反するのは、ただ悪としてだけではなく、それを害するものとしてである。じっさい、どんな悪も神を害することはないのであって、悪が害するのは、変化し壊敗する本性――しかもそれらのものの欠陥自身の証拠によっても善であることはあきらかである――である。というのは、それらのものが善でないなら、欠陥によって害されることはできないだろうからである。すなわち、欠陥がそれらのものを害することによってなすところのものは、完全性、美、安全、徳などといった悪徳によって奪われ、減じられるのがつねであった本性のあらゆる

善をなくすること以外のなんであろうか。もしも、なにも善なるものがないなら、悪徳は、なにも善なるものをなくすることによって害することはなく、したがって悪徳であることもなくなるであろう。悪徳であって害しないということは不可能であるからである。したがって、悪徳は不変の善を害することはできないけれども、それにもかかわらず、善なるものでなければ、それを害することはできないという結論になるのであって、それというのは、悪徳は、それが害するもののうちにでなければ存在しないからである。そのことはまた、悪徳はまた、最高善のうちに存在することはできないが、しかし、なんらかの善のうちにでなければ存在することができないという形によっても表示することができる。それゆえ、善なるものはどこかに存在することができるが、悪なるものはそれだけではどこにも存在することはできないのであって、それというのは、悪しき意志が原因となって、傷つけられているところの本性でさえもまた、傷つけられているかぎり、悪しきものであるけれども、自然的本性であるかぎり善なるものであるからである。そして傷つけられた本性が罰を受けるとき、それは本性であるという善のほかに、それが罰せられずにはないということが善なのである。罰せられずにはないということは正しいことであり、正しいことはすべて疑いもなく善であるからである。それというのも、ひとは本性による欠陥によって罰せられるのではなく、意志による欠陥によって罰を受けるからである。すなわち、習慣や長いあいだ続くことによって強くなって、いわば第二の天性となったものもまた、意志から起こったものなのである。それというのは、わたしたちがいま問題としているのは、それによって正と不正とが識別される、知性の光を受けることができる霊を

そなえているような本性の欠陥であるからである。

第四章

非理性的なもの、生命をもたないものの自然本性は、それ自身の種と秩序とにおいて、万有の美を損なうものではない

他方、獣類や樹木、そしてそのほかの可変的で死滅すべきものは、知性や感覚を欠いていたり、あるいはまったく生命を欠いているものであるが、それらのものの欠陥が、その溶解する自然本性を腐朽せしめるからといって、それを罰するにあたいするものと見なすのは滑稽なことであろう。これらの被造物はそれ自身の限界を創造主の合図にしたがって受けとるのであって、それは、消え去ったり出現したりすることによってみずからの種において、宇宙の低次のこの部分に適合している時節のめぐりの美しさを成就するためなのである。すなわち、地上的なものが天上的なものと等しくされたわけではないのであるが、天上的なもののほうがいっそう善きものであるがゆえに、宇宙全体にとってこれら地上的なものは欠けてはならなかったのである。

それゆえ、地上的なものが共に存在しようとするこの領域にあっては、あるものが滅びてそのものから別のものが生じたり、弱いものが強いものに屈服して、打ち負かされたものが打ち

負かしたものの性質へと転ぜられたりしていくのであるが、(二)それは移ろいゆくものの秩序なのである。しかし、この領域の秩序の優美がわたしたちをよろこばすことはないのであって、それというのは、わたしたちが可死的な条件をもつものであるかぎり、この秩序の「部分」に捲き込まれてしまっていて、「全体」を――わたしたちを害する諸部分は、まさにこの全体にたいして十分に、適切に、適合しているのであるが――見渡すことができないからである。だからして、わたしたちが見渡すことのできない事物においては、まことに正当なことであるが創造主の摂理を信ずべきであると指示されるわけである。それはすなわち、わたしたちが人間的な軽率の虚しさに陥って、かくも大いなる制作者の作品を、なんらかの部分的なものをもって非難しようとすることのないためである。

地上的なものの欠陥は、意志的なものでもなければ、罰を受けるに値するものでもないのであって、わたしたちが慎重に注意するなら、さきと同じ理由によって、この欠陥が自然本性そのものを――そのいかなるものも神が創作者であり創造者であられないものはない――引き立たせているのである。じっさい、わたしたちが自然本性において喜びを見出すところのものがその欠陥によって奪い去られるとき、わたしたちは不快な気持になるのである。もっとも、その自然本性が害をおよぼすようなものであるばあいには、人びとはしばしば不快な気持にさせられるわけであるが、そのばあい、人びとはそのものを自然本性として考えているのでなく、有益性として考えているのである。たとえば、おびただしい数の動物がエジプト人たちの傲慢を打ったのであった。(三)同じような意味で太陽が非難されることがある。犯罪者や義務を履行し

ない者が、裁判官によって太陽の下に晒されるよう命ぜられるからである。したがって自然本性は、それがわたしたちの益となるものであるかそれとも不利益をもたらすものであるかを問うことなく、それ自身によって考えられるとき、それをつくられたかたに栄光を帰することになるわけである。(三) 永遠の火の自然本性も、罪の宣告を受けた者にとってはいずれ罰としての火となることであろうが、しかし、疑いもなく賞賛にあたいするものである。じっさい、その焔の生気と光の輝きとによって、火よりも美しいものがあるであろうか。あたため、癒し、煮炊きしてくれる火よりも有用なものがあるであろうか。さらに、火に焼かれる以上の災厄があるであろうか。このように同じ火が、ある状態では破滅をもたらすものでありながら、適切に用いられるときには最大の有益性をもつものであることが見られるのである。じっさい、全世界のなかで、火の有益性を完全に数え上げる者があるであろうか。わたしたちは、火を、その光によって賞賛し、その熱をもって非難する者のことばに耳を傾けるべきではない。かれらは、火の自然本性の力にもとづいてではなく、自分にとっての利益と不利益とにもとづいてそういうのだからである。かれらは火を見ることを欲するが、火が焼きつくすことを欲しない。ところが、自分らの気に入っている光でさえも、不適切な仕方によって虚弱な者の目を傷つけ、いっぽう、自分らの気に入らないその熱によって、若干の動物が都合よく健康的に生きる、(四) ということにかれらは注意しないのである。

(一) 自然の法則は、ある動物が他の動物を捕食して自分の生命力となすことをゆるしているわけである。
(二) 「出エジプト記」第七章―第一〇章参照。たとえば、ぶよの大群がエジプト人とその家畜について

かれらを困らせた。

(三) アウグスティヌスの同様の議論は『創世記にかんしてマニ教徒を駁する』(一の二六)においてもなされている。

(四) たとえば「火とかげ」である(本書第二十一巻第四章参照)。

第五章

自然本性において存在するもののすべての様態と形相とにかんして、創造主が賛美されるべきである

したがって、すべての自然本性は、それらが存在し、それゆえにそれ自身の様態と形相とそれら自身のうちにおける一種の平和をもっているがゆえに、明らかに善きものである。それらのものは、自然本性の秩序にしたがって存在すべきところで存在するとき、受けとったかぎりのみずからの存在を維持するのである。そして、つねに存在を受けとるのではないこれらのものは、創造主の法によってそれらがそのもとに服せしめられている諸々の事物の効用と運動のために、より善きものまたはより劣ったものへと変化せしめられ、神の摂理によって、宇宙を統べる計画のもとにおかれているかの終局を目ざしているのである。とはいっても、可変的で死滅すべき自然本性を絶滅にまで至らしめるほどの大きな壊敗があって、存在するものを非存

在となすというのではない。そこから存在すべきものを引きつづいて生ぜしめるためである。このようなわけであるから、最高度に存在され、そのゆえに最高度に存在するのではないところのすべての存在するもの(というのは、無からつくられたものが神と等しい仕方で存在するということはありうべからざることであり、かつ、そのかたによってつくられなかったなら、そもそもそれらのものは存在しえないからである)をつくられたところの神は、わたしたちを損なうなんらかの欠陥ゆえに非難されてはならないのであって、かえって、すべての自然本性を熟慮することによってほめたたえられなければならないのである。

第六章

善き天使の根拠はなんであり、また、悪しき天使の根拠はなんであるか

そういうわけであるから、善き天使たちの浄福の唯一の真の根拠は、かれらが最高度に存在するかたに固くよりすがっているということに見出されるのである。それに対し、悪しき天使たちの悲惨の根拠が求められるなら、それは、かれらが最高度に存在するかたから背離して、最高度に存在するのではない自己自身へ向かって転じたということにあるのは、当然のことといえるであろう。この欠陥が傲慢と呼ばれるのでないならなんと呼ばれるべきであろうか。すなわち「あらゆる罪のもとは傲慢である」(一)。したがって、かれらはあのかたに仕えるためにみ

ずからの強さをまもろうとはしなかったのである。もしかれらが、最高度に存在するかたに固くよりすがっていたなら、かれらはいっそう多く存在したであろうが、しかし、かれらはそのかたのかわりにみずからを優位におくことによって、より少なく存在するところのものを選んだわけである。これが自然本性の最初の頽落、最初の貧窮、そして最初の欠陥であった。それは、最高度に存在するものではなかったけれども、浄福を得るために、最高度に存在するところのかたを享受することができるよう、つくられていたのであって、このかたから離反したとき、自然本性はたしかに無となったわけではないけれども、しかし、より少なく存在するものとなり、そしてそれによって悲惨となったのである。さらに、この悪しき意志が求められるとしても、何も見出されはしないであろう。悪しき意志が悪しき業をなすときに、その意志を悪しくするような何ものかがあるのであろうか。このゆえに、悪しき意志が悪しき行為の作用因なのであって、その意志にとっての悪しき作用因は何もないのである。それというのは、もしなんらかのものがあるとするなら、そのものは、意志をもつものであるか、それとも意志をもたないものかであり、意志をもつものであるのなら、それは善き意志なのであるか、それとも悪しき意志かでなければならぬからであって、それが善き意志であるとすれば、だれかその善き意志が意志を悪しくしたなどという愚かなことをいう者があろうか。もしもそうなら、善き意志が罪の原因であることになるであろう。これ以上の不条理は考えられぬであろう。しかし、意志を悪しくすると考えられるところのこのものが、それ自身もまた悪しき意志をもつものであるのなら、わたしはつづけて問うであろう。何がそのものを生ぜしめたのであるかと。そし

て、問に終止符を打つために、わたしは最初の悪しき意志の原因をたずねるであろう。なぜなら、このものは、すでに悪しき意志を生ぜしめたところの最初の悪しき意志ではないからである。最初のものとは、いかなるものによっても生ぜしめられたのではないところのものである。じっさい、このものを生ぜしめたところのものがこのものに先行するのなら、それを生ぜしめたところのもののほうがより先なのだからである。いかなるものもそれを生ぜしめたわけではなく、したがってこのものはつねに存在したのだと答えられるなら、それではこのものがなんらかの自然本性において存在したのかどうかと問うであろう。というのも、このものがいかなる自然本性においても存在するのでなかったなら、それはまったく存在しなかったであろうからである。ところで、このものがなんらかの自然本性において存在したのなら、それが自然本性を損ない、破壊し、自然本性にとって有害なものであったのであって、そのゆえに自然本性から善を奪い去ったのである。したがって、悪しき意志は悪しき自然本性において存在することはできなかったのであって、それはただ、善き、そして可変的な自然本性――とはいえ、この欠陥によって害されるような――において存在することができたのであった。この欠陥が害をおよぼさなかったのなら、それはいずれにしても欠陥ではなかったのであり、そのゆえにまた、それは悪しき意志と呼ばれるべきではなかったのである。さらに、その欠陥が害をおよぼしたのであれば、それはいずれにしても善を取り除き、減ずることによって害をおよぼしたわけである。したがって、悪しき意志がはじめからずっとそのもののうちに存在することはできなかったのである。悪しき意志が害をおよぼすことによって減じうるところの自然本性的善が

先行したからである。それでは、悪しき意志がはじめからずっと存在したのでないなら、だれがそれを生ぜしめたのであるか。――わたしは問うのである。

残るは、悪しき意志を生ぜしめたかのものとは、そのうちに意志をもたないところのものである、ということになろう。そこでわたしはふたたび問うであろう。それでは、そのものはよりすぐれたものであるか、より劣ったものであるか、それとも同等のものであるかと。よりすぐれたものであるばあい、いずれにしてもそれはより善きものでなければならない。そうであるなら、それが意志をもたぬわけがあろうか。というよりもむしろ、それが善き意志をもたぬわけがあろうか。そのものが同等のものであるばあいもまったく同じことがいえるであろう。両者が等しく善き意志をもつのであるかぎり、一方が他方に悪しき意志を生ぜしめることはないであろう。――残されるは、より劣ったものであるばあいである。すなわち、そのものにはいかなる意志もないのであるが、最初に罪を犯した天使的自然本性に悪しき意志を生ぜしめたというわけである。しかしながら、このものも、それが地の最下位にまで劣ったものであっても、自然本性であり、存在するものであるからには、疑いもなく善きものであって、それ自身の類いと秩序とにしたがってみずからの様態と形相とをもっているのである。それでは、いかにして善きものが悪しき意志の作用因でありえようか。わたしはくり返して問うが、いかにして善きものが悪しきものの原因でありえようか。すなわち、意志がよりすぐれたものを見捨ててより劣ったものへ向かってみずからを転ずるとき、そのものが悪しくなるのは、それへ向かってみずからを転ずるところのものが悪しきものであるがゆえでなく、その転回そのものが転倒

したものであるがゆえである。それゆえ、より劣ったものが悪しき意志を生ぜしめたのではなく、意志がみずからを悪しくしたがゆえに、邪で無秩序な仕方でより劣ったものを熱望したのである。

精神的にも身体的にも等しい仕方で感取する二人の者がいたとしよう。さて、かれらは、同じ女性の身体の美しさを見ているのであるが、それを見ることによって、そのうちのひとりはただしくない享楽へと駆り立てられ、他のひとりは貞潔な意志を堅持しつづけているのである。わたしたちは、そのひとりのうちに悪しき意志を生ぜしめ、他のひとりのうちにそれを生ぜしめない原因がなんであると考えるであろうか。いかなるものがそのひとりのうちにそれを生ぜしめたのであるか。それは、あの身体の美しさであるわけではないであろう。なぜなら、それは両者の目には異なって見られたのではなく、それなのに両者とも、そのうちに悪しき意志が生じたわけではないからである。それとも、それを見ている者の肉体が原因となっているのであるか。しかしそのばあい、他のひとりを動かさないのは何ゆえであるか。では、精神であるか。だが、両者の精神が動かされないのは何ゆえであるか。じっさい、わたしたちはさきに、両者はともに精神と身体とにおいて等しく感取すると述べたのであった。それでは、かれらのひとりが邪悪な霊のひそかな唆しによって誘惑されたのだというべきであろうか。もちろんそれが、どのような説得力をもっていようと、それに対しては自己自身の意志をもって同意せねばならなかったようなものではないのであるが――。

したがってわたしたちは、悪しき誘惑にたいして悪しき意志を適合せしめたこの同意の原因

をこそ問うのである。たしかに、この問にかんして障害を除去するためには、両者とも同一の誘惑によって誘惑されて、そのひとりのほうは誘惑に屈してそれに同意したのであるが、他のひとりのほうはそれまでと変わらぬ同じ態度を堅持しつづけたとせねばならない。そして、まさしくそこで明らかとなるのは、そのひとりのほうは貞潔を失うことを欲せず、他のひとりのほうはそれを欲したのだということ以外のなんであろうか。いずれの身体も精神も同一の影響を受けたところにおいては、それ自身の意志によるのでなければ何によるのであるか。両者ともその目は等しく同じ美しさを見たのであり、両者に等しくひそかな誘惑が迫ったのである。だから、かれらのひとりのうちにいかなる原因が悪しき意志を生ぜしめたのかを知ろうとするひとがいても、よくよく観察するなら、そのひとには何ものも現れはしないであろう。もしわたしたちが、その者自身が悪しき意志を生ぜしめたのだというなら、それでは、その者は、悪しき意志の以前には、不変の善であられる神をその創造者とするところの善き自然本性以外のなんであったというのであろうか。そこで、あるひとはつぎのようにいうであろう。両者は等しく美しい身体を見る機会にあり、かつ、それを見、誘惑を受ける以前には精神においても身体においても同じであったが、そのひとりは美しい身体を不義なる仕方で楽しもうとする誘惑と説得に同意し、他のひとりはそれに同意しなかったのであって、まさにこの者自身がみずからに悪しき意志を生ぜしめたのである。もちろん、悪しき意志を生ぜしめる以前には善き者であったのであるが、——と。

このようにいったひとは、さらにつぎのように問うことになるであろう。それではなぜ、か

れは悪しき意志を生ぜしめることになったのであるか。かれが自然本性であるからか、それとも自然本性が無からつくられたからであるからか。かくして、悪しき意志はその起源を、かれが自然本性であるという事実から得るのでなく、自然本性が無からつくられたという事実から得るということを見出すであろう。なぜなら、もしも自然本性が悪しき意志の原因であるのなら、善から悪が生じることになり、したがって善が悪の原因であるといわざるをえなくなるであろう。じっさい、善き自然本性から悪しき意志が生ずるとすれば。だからして、たとえ可変的であるとはいえ善き自然本性が、悪しき意志をもつ以前に何か悪しきもの——これこそまさしく悪しき意志なのであるが——を生ずるということなどいかにして起こりうるであろうか。

（二）「集会の書」一〇の一三。

第七章

悪しき意志の作用因を求めるべきではないこと

それゆえに、だれも悪しき意志にたいする作用因を求めるべきではないのである。なぜなら、それは、作用をはたらくものではなく、低落するものだからである。悪しき意志そのものも実践ではなく低落なのである。じっさい、最高度に存在されるかたから、より少なく存在するところのものへの低落、——これが悪しき意志をもちはじめることなのである。さらに、かかる

低落の原因――それは、わたしが述べたように、作用をはたらくものではなく、低落するものであるが――を見出そうとすることは、いうなら、暗黒を見ようとすること、あるいは沈黙を聞こうとするごときものである。にもかかわらず、いずれもわたしたちにとっては知られたものなのであって、暗黒は目によってのみ知られ、沈黙は耳によってのみ知られるのであるが、しかし、もちろんそれは形象によるのでなく、形象の欠如によるのである。

そういうわけであるから、だれも、わたしが知らないということを知っているところのことについて、わたしから知ろうと求めてはならない。もっとも、そのひとが、知りえないということを知るべきであるとして、わたしの知らないことを学ぶというのならはなしは別である。じっさい、形象によってではなく、その欠如によって知られるところのもの――このようにいいうるとすれば、あるいはこのように解しうるとすれば――は、ある意味で、知ることによって無知となるために、無知によって知られるのである。なぜなら、肉眼のまなざしが物体的形象の上を滑っているときには、どこにも暗黒を見ることはないからである。同じように、沈黙は、なんらかの他の感覚によっては感受されず、ただ耳によってのみ感受されるのであるが、それにもかかわらず、それはただ、聞かれないことによってのみ感受されるからである。このように、わたしたちの精神も可知的形象を知性認識することによって見るのであるが、しかし、それが不在となるやいなや、精神は無知によってこれに気付くのである。すなわち、「だれが自分の過失に気付くであろうか(一)」。

(一) 「詩篇」一九の一二。

第八章

意志が不可変的善から可変的善へ向かって低落するのは、転倒した愛によるのである

わたしはつぎのことを知っている。すなわち、神の本性は、いついかなるときも、いかなるところにおいても、そしていかなる点においても、低落することはできないのであるが、しかし、無からつくられた諸本性は低落することができるということである。けれども、これらのものは、いっそう多く存在し善をなすものであればあるだけ（じっさい、このばあいにこそ何ごとかをなすといわれるのであるから）、それらは作用因をもつのである。他方、それらのものが低落して、その結果、悪をなすかぎりにおいて（このとき、空しいこと以外の何をなすというのであろうか）、それらは低落の原因をもつのである。同じくわたしはつぎのことを知っている。すなわち、悪しき意志が生ずるところの者においては、その者が欲しなければ生じなかったであろうところのことが生ずるのであって、それゆえに、この低落は意志的なものであって必然的なものでないので、それには正当な罰が伴うということである。というのも、その者は、悪しきものへ向かって低落するというのではなく、悪しき仕方で低落するのだからである。つまり、それは、悪しき自然本性に向かっての低落ではなく、悪しき低落であるということなのである。なぜなら、それは、自然本性の秩序に反して、最高度に存在されるかたから、

より少なく存在するところのものへ向かっての低落であるからである。

たとえば、貪欲は金貨の悪徳であるのではないのである。比較することのできない仕方で金貨の上に立てられるべき公正さを無視して、金貨を転倒した仕方で愛する人間の悪徳なのである。淫奔は美しく甘美な身体の悪徳であるのではないのである。節制――わたしたちは節制によって、霊的な仕方でより美しいものにみずからを適合せしめ、また、不滅的な仕方でより甘美なものにみずからを適合せしめるのである――を軽んじて、官能的な快楽を転倒した仕方で愛する魂の悪徳なのである。また、自慢は人間的賞賛の悪徳であるのではないのである。良心の証言するところをしりぞけて、人びとに賞賛されることを転倒した仕方で愛する魂の悪徳なのである。傲慢は権力を与える者の、あるいは権力そのものの悪徳であるのではないのである。より強力なもののより正しい力を低く見て、みずからの権力を転倒した仕方で愛する魂の悪徳なのである。――それゆえに、なんらかのものの自然本性の善を転倒した仕方で愛する者は、たとえそれに関与しているのであっても、その善を享受することによってかえって悪しくなり、かつ、いっそうすぐれた善を捨て去ることによって悲惨となるわけである。

第九章

聖なる天使たちにおいては、神がその善き意志の創造者であられるか

それゆえに、悪しき意志にとって、自然本性的で、本質的な(このようにいってよければ)いかなる作用因もない(なぜなら、可変的な諸霊の悪が起こるのは、じつにその悪しき意志そのものからであって、その悪によって自然本性の善が減ぜられ、損なわれるのだからである。このような意志を生ぜしめるものは、神を見捨てるという背反を措いてほかになく、この背反の原因もまた、まったく欠けているのである)という理由で、もしわたしたちが、善き意志にとってもいかなる作用因もないのだなどと主張するとするなら、そこには危険があるということに気を付けねばならない。すなわち、善き天使たちの善き意志が、つくられたものでなく、神と共に永遠なものであるとする危険である。いったい、天使たち自身が被造物であるのに、いかにしてその善き意志がつくられたものでないといわれるであろうか。善き意志はつくられたものであるから、そのばあい、それではその意志は天使たち自身と一緒につくられたのであるか、それとも、はじめに天使たちは善き意志なくして存在したのであるか。その意志が天使たち自身と一緒につくられたのなら、疑いもなくそれは、かれら自身をつくられたあのかたによってつくられたわけである。すなわち、かれらがつくられるやいなや、かれらは、自分たちをつくられたあのかたに愛によって固くよりすがったのである。そしてこの愛とは、かれら自身がそれによってつくられたところのあの愛なのである。しかし、善き天使たちは同じ善き意志のうちにとどまりつづけたのに、悪しき天使たちはその意志から低落することによって変化し、善き天使たちの社会から分離したのである。かれらは、善き意志から低落したというまさにこの事実により、悪しき意志によって低落したことになるのである。かれらは、それをまったく

欲しなかったなら、善き意志から低落することはなかったであろう。

ところで、もしも善き天使たちがはじめに善き意志なくして存在し、そしてこの善き意志を、神の御業（みわざ）のはたらきなくしてかれら自身がみずからのうちに生ぜしめたとするなら、かれらは自分自身によって、神によってつくられた以上により善き者であったということになるであろう。しかしこれはまったくありえぬことである。かれらが善き意志をもたぬのなら、かれらは悪しき者以外のなんであろうか。あるいは、かれらのうちには悪しき意志は存在しなかったがゆえにかれらは悪しき者ではなかったとしても（なぜなら、かれらが所有しはじめることもなかったところのものによって低落するなどということはないのであるから）、すくなくとも、かれらが善き意志と一緒に存在しはじめたほどにはまだ善き者ではなかったわけである。また、いかなるものであれ、そのかた以上にはより善くつくることのできないその創造主がつくられた以上にかれら自身がみずからをより善き者となすことなどありえないのであれば、たしかにかれらは、創造主の御業のはたらきによらずしては善き意志を――この善き意志によってこそかれらはより善き者なのである――もつことはできなかったであろう。

こうして、かれらの善き意志が果たしたことはこのことなのである。すなわち、かれらは、より少なく存在する自分自身に向かってみずからを転ずるのでなく、最高度に存在されるかたに向かってみずからを転じ、そのかたに固くよりすがる者となることによりいっそう多く存在する者となって、そのかたにあずかって知恵と幸福とのうちに生きるようになるのである。そうであるなら、このことによって明らかとなるのは以下のことでなくてなんであろう。――創

造主は、ご自身が享受されうるように自然本性を無からつくり出されたのであるが、そのかた自身がはじめにそれを呼び起こしてご自身を熱望する者となさしめ、そして、その熱望を充足することによりそれ自身からして善き者となるようにしてくださったのであって、そうでなかったなら、いかなる善き意志といえども、たんに渇望のうちにとどまるのみで、貧窮の状態のままであったであろうということである。

しかし、議論せねばならぬことがある。もし善き天使たち自身がみずからのうちに善き意志を生ぜしめたとするなら、かれらはそれをなんらかの意志のはたらきによってなしたのであるか、それとも、いかなる意志のはたらきにもよらないでなしたのであるかということである。けれども、いかなる意志のはたらきにもよらないのなら、それはそもそも生ぜしめられはしなかったであろう。もしなんらかの意志のはたらきによって生ぜしめられたとするなら、その意志は悪しき意志であるか、それとも善き意志であるかと問われることになろう。悪しき意志によるのなら、いかにしてその悪しき意志が善き意志の作用因でありうるのか。善き意志によるのなら、かれらはすでに善き意志をもっていたということになるであろう。したがって、かれらと一緒に善き意志すなわちかれらがそれによってあのかたに固くよりすがるところの愛をもつくられたかた――自然本性を形成されると同時にかれらに恩寵を豊かに恵まれたところのあのかた――を措いてだれがそれを生ぜしめたというのであろうか。

だからして、聖なる天使たちは、善き意志すなわち神への愛をもたずしてはけっして存在しなかったのだと考えねばならぬのである。しかし、他の天使たちは、善き者としてつくられた

のにもかかわらず悪しき者となったのであった（かれらは自己自身の悪しき意志によって悪しくなったのであって、自然本性がそれを生ぜしめたのではない。みずからの意志により善から低落した結果、悪は善によって原因されたわけでなく善からの低落によって生ぜしめられたということになる）。この天使たちは神の愛の恵みを、そのうちに固くとどまりつづけた善き天使たちよりも少なく受けとったのであるか、それとも、かりにそれらのいずれもが等しく善なる者としてつくられていたとしても、悪しき意志により堕ちた天使たちにたいして善き天使たちのほうはいっそう大きな助けを得て豊かな浄福に至ったのであって、かれらは、もはやそこからけっして沈降することのないほどに確固たる者となったのであろう。これについてはわたしたちはすでに前巻において論じたのであった（一）。

このようなわけであるから、わたしたちに賜わっている聖霊をとおして神の愛が聖徒たちに注がれているということは（二）、ひとり聖なる人びとにのみ属することがらではないのであって、聖なる天使たちについても真実にいわれることであること、また、「わたしにとって善きことは神に固く結び付いていることである（三）」と記されていることは、ただ人間にとって善きことであるという意味ではなく、何よりも第一に聖なる天使たちにとって善きことであるという意味であること、――これらのことをわたしたちは創造者にふさわしい賛美をささげつつ告白せねばならぬのである。この善きことを共通してもっているところの者たちは、かれらが固くよりすがっているあのかたと共に、かつ、かれら自身のうちに、聖なる共同体を形成しているのであって、かれら自身が一つの神の国となり、同時に、かれら自身が神の生けるささげものであ

るとともに生ける宮となるのである。

さて、この国のある部分は、不死なる天使たちと結合せられるべく定められた死すべき人間たちから集められるものである。その部分は、いまはこの地上にあって死すべき者として異国の旅をつづけているのであるか、あるいは、もはやこの世を去って魂の隠れた避難場所において休らっている者たちのうちにあるのである。この部分のことについては、すでに天使たちの起源について述べたように神をその創造主としていかにして起こったのであるか、さらにつづけて述べなければならぬとおもうのである。たしかに、人類はそのはじめを、神が最初につくられた一人の人間にもったのであって、このことにかんしてわたしたちは、全世界とすべての国民(くにたみ)のうちにおどろくべき権威をもって立っている聖書に信頼をおくのである。聖書は、それが語ったところの他の諸々のことがらとともに、このこともまた人びとに信ぜられるものとなるであろうことを真実なる神性の力をもって預言したのであった。

(一) 本書第十一巻第十三章。
(二) 「ローマ人への手紙」五の五。
(三) 「詩篇」七三の二八。

第十章

人類が、宇宙そのものと同じようにつねに存在してきたという見解について

そこで、わたしたちは、人間という種の自然本性と起源とについて何を語ったらよいのかを知らない人びとの憶測にかかわることを省略しようとおもう。ところが、別の人びとがいるのであって、かれらは、宇宙そのものがつねに存在してきたと信じているように、人間もまたつねに存在してきたのだと思い込んでいるのである。だからしてアプレイウスも、生命をもつもののうちこの種のものを記述するところで、「個々において死すべきものでありながら、その種の全体としては永久に存続するもの」(二)といっているのである。

したがって、もし人類がつねに存在してきたとするなら、これらの人びとにたいして問われるであろう。だれがあらゆる可能な物事の発明者であるか、だれが自由学科やその他の諸技芸の最初の創設者であるか、あれこれの地方や地域、あるいはあれこれの島嶼がだれによって住まわれはじめたのであるか、——などについて、かれらの語る歴史叙述がいったいいかにして真実なものといえるのであろうか、と。これについてかれらは答えるのである。周期的に時代の一定の間隔を経て大洪水や大火災が起こったのである。もちろんそれは、いっさいのものを絶滅したわけではなかったが、しかし、地上の広範囲の部分をおそったのであって、その結果、人間はその数を極端に減じてしまったのであった。残存した者の後裔からふたたびかつての数の埋め合わせがなされ、はなはだしい荒廃によって中断され破壊されたものがあらためて取りもどされて、幾度となく原初の状態と同じように発見されたり創設されるのである。いずれにしても、人間は人間からでなければ存在しえないのだ。——かれらがいっているのは、かれらがいかにもありそうだとおもっているところのことなのであって、かれらが知っているところ

のことなのではないのである。

（一）アプレイウス『ソクラテスの神について』四。

第十一章

過去の経過に幾千年もの長い時間をあてて、人びとを惑わせている虚偽の記録について

はなはだしく虚偽にみちたある種の文書もまた、かれらを欺くのに一役買っている。わたしたちは聖書にしたがって人間がつくられてからまだ六千年も経過していないと算定しているのに、それらの文書は幾千年もの時代の歴史記録を含んでいるというのである。そこで、幾千年もの期間に亙ることを長たらしく報告しているこの文書の空言を論破するために多くの議論を費やすことを避け、かつ、これらの文書にはこの問題についていかなる妥当な根拠も見いだされはしないのだということを示すためには、アレキサンデル大王がその母オリピアスあてに書き送った手紙を引き合いに出すだけで十分であろう。

この手紙のなかでアレキサンデルは、あるエジプト人神官が語ったところのことを伝えているのである。そして、この神官はそれを、エジプト人たちのもとで神聖なものと見なされていた書き物から取り上げたのであった。さて、この書き物は、ギリシア人史料においても知られ

ているところの諸王国のこともとり扱っているのである。アレキサンデルのこの手紙では、アッシリア人の王国は五千年以上もつづいたとされている。いっぽう、ギリシア人史料によれば、かのエジプト人がその王国の起源に王として設定したところのベルスの統治のときから、千三百年ほどしかつづいていないことになっているのである。(三)かれは、このアレキサンデルの時代までをペルシア人およびマケドニア人の支配がつづいた期間として当てているのであって、それは八千年以上に亙ると伝えているのであった。ところがギリシア人のもとでは、マケドニア人の王国はアレキサンデルの死のときまでわずか四百八十五年、(四)ペルシア人の王国はアレキサンデルの征服によって終局を迎えるまでわずか二百三十三年と計算されているのである。

したがって、ギリシア人の年数算定はエジプト人のそれよりもはるかに小さいわけである。かりにそれが三倍にして数えられたとしてもなおエジプト人の数と等しくならないのである。エジプト人は昔、四か月をもって一年とするという短い年をもっていたのではないかと報ぜられる。だから、現在のわたしたちとエジプト人たちのもとに見られるような完全で正しい一年は、昔の一年の三倍であることになるかもしれない。(五)そうであっても、すでにいったとおり、ギリシア人の数とエジプト人の数とはけっして合致しないのである。しかし、ギリシア人の数のほうに信頼がおかれるべきなのであって、それというのは、かれらは、真に聖なるものであるわたしたちの書によって保持されている年数の真理を越え出てはいないからである。

さらに、かくも有名なアレキサンデルのこの手紙が示している時代間隔において、一応ありそうだとおもわれる程度の信頼性からもまったくかけはなれているとすればなおさらのこと、

かの人びとが、明らかに知られた神の書物の権威に逆らって差し出そうとしているところの、いわば古事にかんする作り話を詰め込んだ諸々の文書に信頼をおいてはならないのである。これこそが、全世界がいつの日か信ずるようになるであろうことを預言した神の書物の権威なのである。全世界は、預言されたようにそれに信頼をおいたのであった。未来のこととしてあらかじめ告げ知らせていたことがかくも大いなる真理によって成就されたのであるからには、聖書は、過去について真実を語っていたということを明らかにしているのである。

(一)　エウセビウスの『年代誌』によれば、神の世界創造からゴート族によるローマ攻略までの期間は五千六百十一年とされ、アウグスティヌスはこれにしたがったものと考えられる。

(二)　本書第八巻第五章および第二十七章参照。

(三)　歴史家ユスティヌスによれば千三百年(『トログス・ポンペイウスの歴史書』一の二)、歴史家ウェルレイウス・パテルクルスによれば千七十年(『ローマ史』一の六)。

(四)　ユスティヌス(同上、三三の二)、ウェルレイウス(同上、一の六)によれば九百二十三年。

(五)　本書第十五巻第十二章参照。

第十二章

宇宙と人間は永遠に存在してきたのではないが、一定の周期をもってそれらは元素に還り、元素から再生すると考えた人びとについて

他方、この宇宙は永遠であるとは考えない人びとがいる。かれらは、宇宙はただ一つだけでなく無数に存在すると考えている。(一) しかし、かれらのある者は、ただ一つの宇宙だけが存在すると考えている。(二) いずれにせよ、かれらは、一定の周期をもって宇宙は際限なくくり返して生じては消滅するというのであって、したがって人類もまた、最初に生み出す人間をもつことなく存在したのだといわざるをえないのである。すなわち、かれらは、大洪水や大火災によって全世界が襲われてそのつどごくわずかな人間が残存し、その人間から人間の数がふたたび埋め合わせがなされるというふうに、宇宙が消滅しても幾らかの人間がそのうちに残存するとは考えないのである。かれらが考えているのはつぎのことである。すなわち、宇宙そのものはそれ自身の質料からふたたび生じ、かくしてまた、人類も他の諸々の生命体と同様、その元素からふたたび生じ来たり、それからのちは両親から死すべき者たちの増殖がなされるというのである。

(一) デモクリトス、エピクロス、およびその学派。
(二) ヘラクレイトスおよびストア学派。

第十三章

人間が最初につくられてからの期間があまりに少ないと異議を唱える人びとに対して

宇宙の起源にかんする問題が論ぜられたとき、プラトンもまったく明白に認めたごとく――(二)もっとも若干の人びとは、プラトンは自己の真意に反したところのことを語っていると信じているのであるが(三)――、宇宙はつねに存在してきたのでなく存在のはじめをもったのだということを信じようとはしない人びとにたいしてわたしたちが答えたのとまさに同じことを、人間の最初の創造の問題にかんして同じように動揺させられている人びとのために答えようと思うのである。かれらは、果てしのない無限の時間を通じて人間がつくられなかったのはなにゆえであるか、聖なる書にもとづいて知られるような、人間が存在しはじめるようになってからまだ六千年も経過していないというほど遅くつくられたのはなにゆえであるか、と問うのである。

わたしたちの根拠に読みとられる人間がつくられてからの年数が、あまりに少なすぎるという理由から、その時間の短さがかれらの気持を害しているというのなら、かれらはつぎのように考慮してみるがよかろう。――そのうちに末端をもつところのものはいかなるものも永続するものではないこと、そして、長い世紀の間隔はすべて、限界をもたない永遠にくらべれば取るにたりない小さいものと見られるどころか、かえって無と見られねばならぬということである。それゆえに、五千年や六千年といわず、六万年や六十万年が、いや、六百万年や六千万年、そして六億年が語られるとしても、なおまた、これらの総計を幾度となく乗じて、もはやわたしたちが呼び名をもたないほどの数にしてそれを神が人間をつくられてからの時間に充当せしめるとしても、依然として、神がそれ以前につくられなかったのはなにゆえであるか、問われることになるであろう。じつに、人間をつくられる以前の神の無為は永遠ではじめをもたないの

である。どんなに巨大な、そしていい表わしえぬような多くの時間の量をそのために持ち出してみても、これまた末端をもち一定の間隔に限界づけられねばならぬので、すべての海洋をそのうちに包含する大海と比較された最小の水滴と見られることさえゆるされぬほどの大きさである。なぜならそれらのものも、そのひとつはまったく小さく、他のひとつは比較にならぬほど大きいのではあるが、いずれも限界をもったものだからである。それにたいし、時間の間隔は、それがどれほど巨大な拡がりをもっていようとも、あるはじまりから出発してある終極によって限界づけられるのであって、はじめをもたぬものと比較されたときには、それは極微なものと見なされるべきであるか、それともむしろ無と見なされるべきであるか、わたしは知らないほどである。このばあい、その巨大さをいい表わすための言葉も見出しえぬほどの数であっても、その終極点からもっとも小さな時間の部分をひとつひとつ取り除き、遡及しながら数を減じていくことによって(それはあたかも、ある人間において、かれが現在生きている時点からかれが生れた時点に至るまで、日々を取り除いていくことに似ていよう)、この除去作業はいつかははじめへ到達されるわけである。しかしながら、どのようなはじめももたぬような時間の拡がりは、遡及しながら取り除いていくとしても、――そしてそのばあい、もっとも小さく刻まれた時間の部分といわず、また、何日もの、何か月もの、あるいは何年もの量ともいわず、何年ものあの総計を包含するほどの巨大な間隔を、すなわち、もはやだれによっても数えられはしないが、にもかかわらず時間の小部分を刻んで除去することによっていつかはついに除去しつくされるような大きな時間の間隔を、ただの一度や二度、あるいは幾度というだけで

かなるはじめもないのだからである。

そのようなことによって何が得られ何がなされるというのであろうか。じっさい、そこにはいなくつねにくり返して取り除くとしても、けっしてはじめに到達されないのであるからには、

このようなわけで、生れては死んでいく人間の可死性と無知と無力さがかくもはてしなくつづいていくのであるなら、わたしたちがいま五千年余りのことを問うているところのことを、わたしたちの子孫もまたのちに六億年のこととして同じ好奇心をもって問うことができるであろう。また、わたしたち以前に、――まさに人間がつくられたその直後に、同じ問を立てることができたであろう。そして最終的には、かの最初の人間自身が、つくられたその翌日に、いや、そのつくられた日に、それをたずねることができたわけである。なにゆえにそれよりもはやくつくられなかったのであるか、と。したがって、かれがどれほどはやい時につくられていても事情は同じことであって、時間的事物のはじめにかんする異議の申し立ては、かの時であれ、現在であれ、また今後のいかなる時であれ、効力を見出すことがないのである。

（一）　プラトン『ティマイオス』二八b。

（二）　たとえばプロティノス。

第十四章

時代の周期的循環によって、万物はつねにもとの姿に回帰すると考えたこの世の哲学者たちの教説について

それにもかかわらず、この世の哲学者たちは、時代の周期的循環というものを導入して、それによって事物の自然において同一のものがつねに更新され反復されたのだとする以外にこの問題を解決することはできないし、また、解決してはならないと考えたのであった。つまり、そのようにして、交互にやってきては過ぎ去っていく長い期間の循環が途切れることなく保たれているのであって、この循環は永続する宇宙に生じるのであるか、あるいは、宇宙が一定の周期をもって発生しては消滅しながら、かつて存在したものも、未来に存在するであろうところのものも、同一のものであるが、あたかも新しいものであるかのごとくに現れるのであるかである。かれらは、たえず入れ替わり現れては消えていく虚偽の幸福と真実の悲惨とのあいだをさすらう不滅の魂を、たとえそれが知恵を受けとっていたとしても、この回転遊戯からけっして解き放つことができないのである。魂が真理についてまったく無知蒙昧であってきたるべき悲惨をまったく知らないときに、そうでなければ、それが幸福のうちにありながらも、不幸にたいする恐れによってはなはだしく不幸であるときに、けっしてその永遠性を確信することができないような幸福が、いかにして真の幸福といえるであろうか。しかし、もしも魂が、幸福

へ向かう出発点となるところの悲惨へ二度とかえることのないようになるなら、そのときこそ時間に何か新しいものが生じるのであって、それはもはや時間の限界をもたないものであろう。このことがなにゆえ宇宙についても妥当しないのであろうか。なにゆえ宇宙のうちにつくられた人間にも妥当しないのであろうか。——偽りの、人を欺く賢人によって考案されたなにかわからぬ虚偽の教説は、健全な教えに導かれ、正しい道を歩むことによって避けられるであろう。

ところが、ある人びとは、『伝道の書』と呼ばれるソロモンの書のうちにつぎのことばを読むのである。「すでに起こったものが何であろうか。それはまた起こるであろう。すでに行われたものが何であろうか。それはまた行われるであろう。太陽の下に新しいものは何もない。見よ、これは新しいものだとだれかが語り告げるとしても、それはわたしたち以前の時代にすでにあったものなのだ(二)」。かれらはこのことばによって、すべてが同じものへ回帰し、同じ状態へもどる循環のことがいわれているという意味に理解されることを欲しているのである(三)。しかしじっさいには、これは、この書の作者がその前に語った事物についていっていることばなのである。すなわち、やって来ては過ぎ去っていく諸世代について、太陽の軌道について、川の水の流れについて、そしてそのほかの生じては消滅していくあらゆる種類の事物についてである。人びとは、わたしたち以前にすでに存在したし、いま、わたしたちとともに存在しており、そしてわたしたちのあとに存在するであろう。すべての動物や植物もそうである。異常な仕方で生れる奇形なものも、それらはそれらのあいだでたがいに異なっていて、そのあるものはただ一回だけ生じたのだと語られるのではあるが、それにもかかわらず類いとしては珍奇な

もの奇怪なものに属するという点では、いずれにしてもかつて存在したのであったし、また、ふたたび存在するであろう。かかる奇形なものも太陽の下に生れるときには、けっして新奇なものでもなければ新しいものでもないのである。もっとも、あるひとたちはこれらのことばをつぎのように解したのであった。つまり、ソロモンは、いっさいのものは神の予定のうちにつくられているのであって、それゆえにこそ太陽の下にいかなる新しいものも存在しないという意味にうけとられるよう欲したにちがいない、と。――しかし、ソロモンのこれらのことばによって、時代および時間的諸事物の同じめぐりが反復されると人びとが考えているようなあの循環が意味されているとわたしたちが信じるなら、それは正しい信仰からかけ離れているのである。それは、たとえば、哲学者プラトンが、かれの時代にアテナイのまちでアカデミアと呼ばれたあの学園において弟子たちを教えたように、そのときから数えられないほど以前の時代に、広大な、けれども一定の時間間隔をおいて、同じプラトン、同じまち、同じ学園、同じ弟子たちが存在していたとし、かつまた、これからさきの数えられないほどの時代をおいてくり返されねばならないとすることである。わたしはくり返していうが、わたしたちがこのように信じることは(正しい信仰から)かけ離れているのである。なぜなら、キリストはわたしたちの罪のためにただ一度死なれ、「死人のなかからよみがえられて、もはや死ぬことがなく、死はもはやかれを支配しない」(三)からである。こうしてわたしたちは復活ののち、つねに主とともにあるであろう(四)。この主にむかってわたしたちはいま、聖なる『詩篇』がわたしたちに奨めているとおりにいうのである。「主よ、わたしたちを保ち、とこしえにこれらの族(やから)からわたしたちを

まもってください」。さらに、それにつづく「不信の者らは囲り(まわ)を歩きまわる」(五)という一句は、これらの人びとにうってつけのことばであるとわたしは思うのであるが、それというのは、かれらがみずからの生は循環のなかを回帰しているのだと思い込んでいるからではなく、かれらの誤謬の道すなわち虚偽の教説がそのようなものであるからである。

(一)「伝道の書」一の九、一〇。
(二) オリゲネス『原理論』三の五の三。
(三)「ローマ人への手紙」六の九。
(四)「テサロニケ人への第一の手紙」四の一七。
(五)「詩篇」一二の八、九。

第十五章

時間における人間の創造——神はその意志においていかなる変化もなく、これを実現された

このような循環のなかにさ迷い歩く者たちが入口も出口も見出さないとしても、なんの不思議があろうか。それというのは、かれらは、人類とわたしたちのこの死すべき状態とが、いかなるはじまりをもってはじまり、いかなる終りをもって終結されるのかを知らないからである。

かれらが神の深遠を見通すことなどできるはずもないからである。(二)ご自身は永遠であられてはじめをもっておられないのに、神はその深遠において時間のはじめを生ぜしめられ、また、それ以前にはけっしてつくられなかった人間を時間のうちにつくられたのであったが、にもかかわらず、このことは、新規の、そして突然の御意(みこころ)によってなされたわけではなく、不変で永遠なる御意によってなされたのである。いったいだれがこの測ることのできない深遠を測ることができようか。究めることのできない深遠を究めることができようか。神はこの深遠によって、可変的な意志によらずして時間的な人間を時間のうちにつくられたのであって、その人間の以前にはだれひとり人間は存在しなかった。そして、そのひとりの人間から人類を増やされたのである。かの詩人が「主よ、わたしたちを保ち、とこしえにこれらの族(やから)からわたしたちをまもってください」とさきにいって、ついで、「不信の者らは囲りを歩きまわる」(三)とつづけることによって、かれはたしかに、かの愚かで不信仰な教えをもって魂の永遠の解放と永遠の幸福とを約束しない者たちをしりぞけたのであるが、このばあい、この詩人はいうならつぎのように問われていたわけである。――「それではあなたは、何を信じ、考え、理解しているというのか。神にはいかなる新規なものも起こりえず、そこには変化しうるものなどないのに、神は、先行した無限の永遠においてはけっしてつくられなかったような人間を、突然につくろうと決意されたと考えてよいのか」と。詩人はただちに神ご自身に「あなたはご自身の深遠によって人間の子らを増やされたのです」と語りかけてこれに答えるのである。

　人びとは、みずから信ずるままをいうがよい。好むままに考え、議論するがよい。しかし、

だれひとりとして人間が究めることのできない「ご自身の深遠さによって人間の子らを増やされたのである」、――かれはこのようにいおうとしているのである。神がつねにいまして、ご自身の考えも意志も変えることなくそれ以前にはけっしておつくりにならなかった人間を、ある時はじめてつくろうと意志されたということは、じつに、あまりにも深遠な神秘である。

（一）「コリント人への第一の手紙」二の一〇。

（二）「詩篇」一二の八、九。

第十六章

神が永遠なる主であられるために永遠なる被造物が求められるべきであるか

もちろんわたしは、主であられる神が、あるとき主であられなかった、などとはいわない。（一）しかし同様に、わたしにとって疑いの余地もなくはっきりしているのは、人間は以前にはけっして存在しなかったが、ある時に最初の人間がつくられたということである。けれども、もし被造物がつねに存在しなかったのなら、いったい神はなんの主であられたのであるかということを思いめぐらすとき、わたしは、何か積極的な言明を出すことに躊躇をおぼえるのである。それというのも、わたしはわたし自身をかえりみて、聖書に記されているつぎのことばを想い起こすからなのである。「神の計らいを知る者がどこにいるであろうか。だれが主の御旨を推

しはかりえようか。死すべき者たちの思いはおどおどしていて、わたしたちの考え出すことは不確かなものである。なぜなら、朽ちる肉体は魂に重荷を課して、この世の住まいは多くの思いにふさがれた精神を圧えつけるからである(二)」。

このように、わたしは、この地上の住処にいるあいださまざまなことをあれこれ考えるのであるが(じっにそれはさまざまなことなのである。というのも、わたしがあれこれ考えるさまざまなものに属するものであろうと、あるいはそれに属さないでたまたまわたしが考えもしないものであろうと、いずれにしてもそこにわたしは唯一の真なるものを見出すことができないからなのである)、これらの考えのなかで、つぎのようなことをわたしがいうとすればどうであろうか。つまり、神がつねにそのものの主であられるようなある被造物がつねに存在してきたのであって、神はつねにそのものの主であられて主であられないことはけっしてなかったのであるが、ただし、そのものが創造主と等しい永遠性をもつなどと主張して信仰や健全な理性の非難するところとならぬよう、そのつど時間間隔をおいて、あるときはこのものであり他のときはかのものであるというようなものなのである、と。このばあい、可死的なものが、時代の変転を通じて消え去ったりそれにつづいて現れたりするという仕方で以前からずっと存在したのであるが、それに反し、不死なるものは、天使たちがつくられてわたしたちの時代になったときにはじめて存在しはじめることになったのであると主張して、真理の光から離れた不条理に陥らぬよう注意しなければならない。じっさい、あの最初につくられた光は(三)——それともむしろ、「はじめに神は天と地とを創造された」といわれているその天は——天使のことを意

味しているのだからである。そして、少なくとも天使たちは、かれらが成る以前には存在しなかったのであって、そうでなければ、だれかが、かれらはずっと以前から存在したのだというばあい、それが不死なるものであるということによって、かれらが神と等しい永遠性をもつものと見なされることになってしまうであろう。

しかし、わたしがつぎのようにいうとすればどうであろうか。つまり、天使たちは時間のうちにつくられたのではなく、あらゆる時間の以前にすでに存在していたのであって、神は一度として主であられなかったことがなかったのであるからには、神は天使たちの主であられたのである、と。そのとき、わたしはさらにたずねられることになるであろう。もしも天使たちがあらゆる時間の以前につくられたのなら、つくられたものでありながらずっと以前から存在することができたのであろうか、と。

これにたいしては、以下のように答えられるのではなかろうか。——あらゆる時間に存在するところのものはずっと以前から存在するといわれても差し支えはないのであるから、いかにしてかれらがずっと以前から存在しないことがあろうか。かれらは、あらゆる時間の以前につくられてからこのかた、あらゆる時間にずっと存在したのである。つまり、時間が大空とともにはじめをもったのであり、天使たちはすでにその大空の以前に存在したということになる。にある時間が大空とともに存在しはじめたのでなく、かえって大空の以前に存在していたわけである。もちろん、このある時間とは、何時間、何日、何か月、何年という意味での時間なのではなく(というのも、このような時間の間隔の測量は、通常の、もしくは本来の意味の時間と

こそ神も光体をおつくりになったとき、「季節と日と年とを定めるしるしとなるように[四]」といわれたのであった)、あるものが先行しあるものがそれに遅れて経過し、それらが同時に存在することのできぬようなある種の変化をもつ運動のことなのである。そういうわけで、大空の創造以前に天使的世界の動きのうちにこのようなあるものが存在したのであって、それゆえにある時間が存在したのである。天使たちも、かれらがつくられたその時から時間的な仕方で動かされたのである。こうして、ある時間が天使たちとともにつくられたのであるから、かれらはあらゆる時間に存在したのである。ところで、あらゆる時間に存在したところのものがつねに存在したのではなかったなどとだれがいうであろうか。

このようにわたしが答えるとしても、なおもわたしは問われるのではなかろうか。神がずっと以前から存在され、天使たちもそうであるなら、いかにしてかれらが創造主と等しい永遠性をもつものではないといえるであろうか。また、かれらがずっと以前から存在したと考えられるのなら、いかにしてかれらがつくられたものであるといわねばならないのであろうか。——これにたいしてはどのように答えられるであろうか。つぎのようにいうべきであろうか。かれらは時間とともにつくられたか、それとも時間がかれらとともにつくられたかであって、かれらはあらゆる時間に存在したのであるがゆえに、かれらはずっと以前から存在したのであるが、それにもかかわらず、かれらはつくられたものなのである、と。というのも、ある時間があらゆる時に存在したということを疑う者はないにもかかわらず、時間そのものがつくられたもの

であるということをわたしたちは否定しないであろうからである。じっさい、もしもある時間があらゆる時間に存在しなかったなら、いかなる時間も存在しなかったときにある時間が存在したということになるであろう。だれがこのような愚劣きわまることを主張するであろうか。わたしたちはつぎのようにいうことができるのである。「ローマが存在しなかったときにある時間が存在した。エルサレムが存在しなかったときにある時間が存在した。アブラハムが、あるいは人間が、そしてそのようなものが存在しなかったときにある時間が存在した」と。そして最後に、宇宙にかんしても、それが時間のはじめとともにつくられたのでなく一定の時間を経てのちはじめてつくられたのなら、わたしたちは、「宇宙が存在しなかったときにある時間が存在した」ということができるであろう。しかし、それに反して、「いかなる時間も存在しなかったときにある時間が存在した」ということは、まさしくだれかが、「いかなる人間も存在しなかったときにある人間が存在した」とか、「この宇宙が存在しなかったときにこの宇宙が存在した」というのと同じように不都合なことである。もっとも、それぞれ別なものについて考えられるのなら、ばあいによってはいうことができるであろう。すなわち、「この人間が存在しなかったときに別の人間が存在した」というようなばあいである。だからこのように、「この時間が存在しなかったときに別の時間が存在した」ということはできるであろうが、しかし、「いかなる時間も存在しなかったときにある時間が存在した」などというまったく愚かなことはだれもいわないであろう。したがって、ある時間があらゆる時に存在したがゆえにそれはずっと以前から存在したのだといわれるのではあるが、わたしたちはその時間をつくられ

た時間として語るわけであって、同様に、天使たちがずっと以前から存在したという事実が、かれらがつくられたものでないという結論を生ぜしめるわけではなく、かえって、かれらはあらゆる時に存在したがゆえにずっと以前から存在したといわれるのであり、かつ、かれらなくしてはいかなる意味においても時間は存在しえなかったがゆえに、かれらはあらゆる時に存在したのである。

というのも、そのものの変化や運動において時間が経過するというような被造物がまったく存在しないところに、そもそも時間というものは存在することはできないからである。(五) だからして、天使たちは、たとえかれらがつねに存在したとしても、やはりつくられたものなのである。したがって、かれらはつねに存在したという事実が、かれらは創造主と等しい永遠性をもつという理由となるわけではないのである。神は不可変の永遠性において存在されたのであるが、天使たちはつくられたものである。けれども、かれらなくしてはいかなる意味においても時間は存在しえなかったのであるからかれらはあらゆる時間に存在したのであって、それゆえにこそかれらはずっと以前から存在したといわれるのである。だが、時間は可変性をとおして移行していくのであるから、それが不可変の永遠性と等しく永遠であることはできない。

このことからして、たとえ天使たちの不死性そのものは、時間のうちに移行してもはや存在しないものとして過去のものでもなければ、また、いまだ存在しないものとして未来にあるものではないとしても、にもかかわらず、時間が成立するその運動は、未来から過去へと移行していくのである。それゆえに、かれらは創造主の永遠性と等しい永遠性をもっているわけでは

ないのであって、それというのは、創造主の運動においては、もはや存在しないところのものが存在していたとか、いまだ存在しないところのものが存在するであろうなどと語ることはできないからである。このように、神がずっと以前から主であられたのなら、神はご自身の主権のもとに仕える被造物をずっと以前からもっておられたのである。もちろん、この被造物とは、ご自身から生み出されたところのもののことではなく、ご自身によって無からおつくりになり、ご自身の永遠性とは等しからざるもののことである。まことに神は、それらの被造物なくしていかなる時間も存在しないのではあるけれども、それらのものの前に存在されたのであって、移行する時間の間隔によってそれらのものに先んじられるわけでなく、永遠性に留まられることによって先んじられるのである。

しかしながら、いま述べたことが、もしも神に仕える被造物がずっと以前から存在したのでないなら、いかにして神がずっと以前から主であられ、かつ主であられたのであるか、また、被造物がずっと以前から存在したのなら、いかにしてそれがつくられたものであらねばならず、むしろ創造主と等しい永遠性をもつものではない、ということであるのか、――と問う人びとにたいするわたしの答えであるとするなら、わたしは、わたし自身が知っているところのことを教えるというのではなく、わたし自身が無知であるところのことについて確言しているのではないかという批判を容易に惹き起こすことになりはせぬかと気づかうのである。だからわたしは、わたしたちの創造主がわたしたちの知ることを欲しられたところのことへ立ち帰ろうと思うのである。そしてわたしは、神が、この世の生においては賢者たちにのみ知ることをゆる

され、また、別の世の生においてはただ完成された者たちにのみ知られるべきこととして留保されたところのことについては、もはやわたしの力をこえ出たことであると告白しようと思う。とはいうものの、それゆえにこそ、わたしは断言するようなことはしないで、なおもそれにかんして論じなければならないとも思うのである。それは、これらのことを読む人びとが、さまざまな問にあたっていかなる危険にたいしてみずから節度をもってのぞまねばならぬかを知るためであり、そして、みずからがあらゆることがらにかんして理解できる力を保持しているのだなどと考えたりせず、かえって、使徒がつぎのように指示するところに従うほうがどれほど健やかさのために有益であるかを悟るためである。「わたしは自分に与えられた神の恵みによってあなたがたおのおのにいう。思うべき限度をこえて思いあがることなく、むしろ神が各自に分け与えられた信仰の程度に応じてみずからを評価し、程よく見積るべきである(六)」、と。幼い子供は、その力に釣りあった養育がほどこされるなら、成長とともにいっそうその受容力を増し加えるであろう。けれども、その受容力をこえ出たときには、かれは成長する前に衰えてしまうのである。

(一) 「主」ということばと被造物との関係については、アウグスティヌス『三位一体論』五の一七参照。
(二) 「知恵の書」九の一三―五。
(三) 本書第十一巻第九章参照。
(四) 「創世記」一の一四。
(五) 時間が運動や変化によって条件づけられるというのはアウグスティヌスの説くところである(本巻

第二十六章参照)。

(六)「ローマ人への手紙」一二の三。

第十七章

神が永遠の時間の前に、人間にたいして永遠の生命を約束されたということは、どのように理解されるのであるか

人類がつくられるまでにどれほどの時間が過ぎ去ったのか、わたしは知らないということを告白する。しかしながらわたしは、いかなる被造物といえども創造主と等しく永遠であるものは断じてないということを疑わない。使徒でさえ、永遠の時間のことを、しかもそれを未来のものとしてでなく、たいへんおどろくべきことには過去のものとして語っているのである。すなわちかれは、「これは永遠のいのちの希望にもとづくもので、偽りのない神は永遠の昔からこのいのちを約束されたのである。しかし神は、定められた時に、宣教によってこの御言を明らかにされたのである」(一)といっているのである。

まさしくここに、使徒が、過去に存在したものとしての永遠の時間を、にもかかわらず神と等しい永遠としてでなく、語ったことを見るのである。もしも神がたんに永遠の前に存在されただけでなく、ご自身の定められた時、すなわち、ちょうどよい時に、明らかに示された永遠

の生命をも約束されたのなら、これがご自身の御言以外のものであるわけがあろうか。これこそが永遠の生命なのだからである。けれども、永遠の時間の前にはいまだ存在していなかった人間にたいして確かに神は約束されたのであるから、神は、いかなる意味において「約束した」とされるのであろうか。このことが意味しうるのはただ、神の定められた時に起こるであろうところのことを、神はすでに予定することによってご自身の永遠性およびそれに等しく永遠なる御言のうちに固く据えておかれた、ということなのである。

（一）「テトスへの手紙」一の二、三。

第十八章

周期的循環によって神の業（わざ）が反復されるという見解に反駁して、健全な信仰は神の不可変で同一の意志を説く

最初の人間がつくられる以前にはけっして存在しなかったこと、また、いかなる周期的循環によるのかだれもわからず、これまたどれほど多くの回数であるかもわからないが、同一の人間がくり返して出現することがなかったこと、自然本性においては人間に似ていながら人間とはちがったものが存在することもなかったこと、——これらのことについてわたしはけっして疑わない。哲学者たちの諸々の異論がわたしのこの信念をぐらつかせることもない。それらの

異論のうちでも、もっとも急所を衝いたものと思われているのは、「限りのないものはなんらかの知識をもってしては把握されない」というものである。(二) それゆえにかれらは、神はみずからがつくるところのすべての限られたものについての限られた観念をみずからのもとにもっているのだ、というのである。しかし、神の善性がかつてなんのはたらきもなさなかったと考えてはならないのであって、そうでなければ、神の業が一時的なものとなって、永遠の無為がその時まであったということになってしまうであろう。それではあたかも神が永続した閑暇を悔やんだために業にとりかかろうとしたかのごとくに考えられるではないかというのである。だからして、同一のものがずっと以前からくり返され、同一のものがたえず新たに反復されるために通過していくのでなければならない、とかれらはいうのである。このばあい、宇宙そのものは、それが存在しなかったということはけっしてなく、時間のはじめももたないのであるが、にもかかわらずつくられたものであって、可変的な状態にありながら存続しつづけるのであるか、それとも、かの周期的循環のうちにつねに新たにくり返して存在するために、ずっと以前から発生しては消滅するという反復をくり返すかである。つまり、神がある時はじめてその業にとりかかったのなら、神はそれに先だつはじめのない閑暇をある意味で退屈で怠惰なものと感じて、そのために不愉快な気持でみずからを咎めてその道を変更したのだと思われてはならないからである。いっぽう、神はつねに時間的なものをつくり出してきたのであるが、しかし異なったものをつぎつぎとつくり出したのだといわれるとしよう。そのばあいには、神はこのような仕方で、ある時に、それまでにはけっしてつくったこともなかった人間をつくるに至っ

たということになる。そうすると、神はみずからつくったところのものをつくるに際し、限りのないものを把握することのできないいわゆる知識をもってではなく、いうならその精神のうちにたまたま思いついたもののようにある種の偶然と気まぐれとをもってはたらいたかのごとくに思われるであろう。

ところが、かれらのいうには、宇宙がずっと存続しつづけるか、あるいは宇宙自身が発生と消滅とをくり返して同じ周期的循環にみずからを適応せしめるか、そのいずれであっても、同一の時間的なものがたえず反復されるようなかの周期的循環を認めるなら、そのばあいには、ことさら神にたいして、はじめをもたないそれほどながく永続する怠惰な閑暇や、それ以前には予見さるべくもないその業の偶然性というものを帰せしめることもないのである。なぜかといえば、もしも同一のものがつねにくり返されて生ずるのでなかったなら、限りなく多種多様に変化するものが存在することとなって、神のいかなる知識や予知をもってしても把握されないことになるであろうからである。

——以上のような、わたしたちをもかれら「囲(まわ)りを歩きまわる(三)」者らの仲間に加えようとしてわたしたちの質朴な信仰心を正しい道から背かせようとして出される不信仰な者たちの異論は、理性によっては反駁されえないとしても、信仰はこれを嘲笑しなければならない。事実、わたしたちの主である神の助力を得ることによって、明白な理性は、空想が捏造したこの回転する循環を破砕するに十分な力をもつのである。じっさい、かれらがはなはだしく誤謬に陥り、真実の正しい道を選びとるかわりに偽りの循環のなかをさ迷うことになったのは、神の不可変

の精神――それは、いかなる種類の無限性をも包み込むことができて、代わる代わる順序を追って思いめぐらすことなく無数の可能性をすべて数え上げることのできる神の精神である――を、みずからの人間的で変わり易い狭量な精神をもって測っているということによるのであって、それはまさしく使徒が、「かれらは自分たち自身によって相互にはかり合っているが、何ごとも理解しない(四)」といっているところのことがかれらに起こっているわけである。それというのも、かれらは何ごとをなすにせよ何か新しいことを思いついたときには、そのつど改めて協議しなければならない(かれらは変わり易い精神の持ち主であるからである)がゆえに、じっさいにかれらがあれこれと思いめぐらしているのは、かれらが考えることもできない神のことではなく、自分たち自身のことなのだからである。かれらは神によって神のことを測っているのではなく、自分たち自身によって自分たち自身のことを測っているのである。

これに対し、わたしたちにとっては、神が、あるときには何ごともはたらかれず、また別なときには何ごとかをはたらかれるのだと信ずることは認容されないのである。すなわち、かつて存在しなかった何ものかがその本性のうちに新たに生ずるのでもあるかのように神において状態の変化を云々すべきではないのである。というのも、そのような状態の変化というものはつねに受動を伴っており、何ものかを受動するものは可変的なものだからである。それゆえに、神の休止について、怠惰や無為、または無精を考えてもならないし、同様にその業について、苦労や努力、または精励を考えてもならない。神は休息しつつはたらくことを知り、はたらきつつ休息することを知っておられるのである。神は新たな業をはじめるにあたって新たな計画

を用いられるわけではなく、永遠の計画を用いることができるのであり、しかも、先に休止していたことを悔やんで、それまでつくられなかったものをつくりはじめられるわけではない。かりに、先に休止し、そののちにはたらかれた(このようなことが人間によっていかなる意味に解されるのか、わたしは知らないのであるが)としても、「先に」と「のちに」といわれることは、疑いもなく、先には存在しなかったのにのちになってはじめて存在するようになった事物についてのみ妥当するのである。神においては、あとにつづく意志がそれに先行する意志を変更したり撤回したりされることはなく、同じ一つの不可変の意志によっておつくりになった事物にはたらきかけ、その結果、事物は、それが存在しなかったかぎりでは先に存在しなかったのであり、のちに存在しはじめるようになったときに存在しはじめることになるのである。このようにして神はおそらく、かかる事物を見ることができる者にたいしては驚嘆すべき仕方で、つぎのことを示そうとおのぞみになったのでもあろうか。すなわち、神ご自身は、これらの事物が存在しないからといって、はじめをもたない永遠の昔からこのかた、いっそう少ない浄福のうちにとどまっておられたというわけではけっしてないのであるから、これらの事物を必要とされたのでなく、かえって無償の善意からそれをおつくりになったのであるということである。

(一) 本巻第十四章参照。

(二) アリストテレス『形而上学』一の四参照。アウグスティヌスは次章(本巻第十九章)において、神の知との関係における無限性について触れる。

(三)「詩篇」一二の八。
(四)「コリント人への第二の手紙」一〇の一二。

第十九章

限りのないものは神の知によっては把握されないと主張する者に反駁する

しかし、神の知は限りのないものを把握することのできぬものであると主張する別の異論がある。かれらに残されているのは、いまとなっては、みずからを不信仰の深い淵のなかに沈下せしめて、神はいっさいの数を知るのではない、とあえて主張することでしかないのである。たしかに数というものが限りのないものであるということはまちがいないことである。というのも、たとえどのような数であろうと、その数に終りをつけようと考えてみても、その数そのものは、たえず一を加えることによって増大されるというだけではない、いや、それ以上に、その数がどれほど大きくとも、どれほど途方もなく大きな数をもとうとも、数の計算と知識とによって倍加されるどころか、幾倍にも増大せられるからである。

けれどもそのばあい、数というものはいずれもそれ自身の独自の性格に決定づけられているからして、いかなる数も他の数と等しくあることはできないのである。だから、それらはたがいに等しからざるもの、差異をもつものである。そして個々の数は限定されたものであるが、

数全体としては限りのないものである。それでは、神は、数が限りのないものであるがゆえにその全体を知ることもなく、したがってその知は数の一定の総計にまではおよぶとしても、それをこえた他の数については無知であるというのであろうか。だれがこのような狂気じみたことをいったであろうか。

さて、プラトンの権威にひじょうな敬意をはらったこれらの者たちは、あえて数を軽視しようともせず、また数というものが神の知に適合しないと主張しようともしなかったのであって、それというのも、プラトンは、数を用いて宇宙を精巧に仕立てあげた神のことを推賞しているからであった。(二)わたしたちのもとでは、神について、「あなたは万物を尺度と数と重さとをもってととのえられた(三)」と記されている。そして預言者は神について、「神は数にしたがって世界をつくり出される(四)」と語り、救い主も福音書において「あなたがたは頭の毛までもみな数えられている(五)」といっておられるのである。それゆえに、神にはいっさいの数が知られているということはわたしたちのけっして疑わないところであって、『詩篇』にも現にうたわれているように、神は「その知恵のはかられない(六)」かたなのである。だからして、数の限りのなさは、その限りのなさをかぞえる数をもっていないにもかかわらず、なおも「その知恵のはかられない」神にとっては把握されないものではないのである。そのために、およそ知識によって把握されるようなものならそれはすべて、知識をもつ者の把握のうちに限界づけられるのであれば、まして神にとっては、あらゆる限りのなさも、わたしたちが表現することのできない仕方によって限りのあるものとせしめられるわけである。それというのも、神の知にとっては把握されな

いものではないからである。

それゆえに、数の限りのなさもそれを把握しておられる神の知にとっては限りのないものなどでないのなら、わたしたちちっぽけな人間は、いったいなんという大それたことをしているのであろうか。ちっぽけな人間が神の知に限界を設け、そしてつぎのように主張しているのだからである。もしも時間的なものが時間の周期的循環のうちに反復されるのでないなら、神は、みずからがおつくりになるすべてのものについて、それをつくろうとして予知することも、あるいはすでにおつくりになったのちに知ることもできないのではないか、と。けれども、神の知恵こそ単一で一様なものでありながら同時に多数で多様なものなのである。これほどまでに、把握されえない把握によって把握されないすべてのものを把握するのであるから、神が、新規のもの、先行したものに相似していないものをつねにつくろうと欲しられるなら、それらはいずれも神ご自身にとっては意図されなかったものや予見されなかったものではないのであって、まして、そのものが存在しはじめる直前になってはじめて予見されるというのではけっしてないのである。神は永遠の予知のうちにそのことごとくを包含しておられるのである。

(一) プラトン『ティマイオス』三五、三六。
(二) 「知恵の書」一一の二〇。
(三) 「イザヤ書」四〇の二六。
(四) 「マタイによる福音書」一〇の三〇。
(五) 「詩篇」一四七の五。

第二十章

「諸時代の諸時代」について

あの「諸時代の諸時代」とよばれているところのものは、連続的な結合によってたがいにつなぎ合わされ、つぎつぎと相異なった姿をもってくるのではあるが正しく秩序づけられた系列をもつものであって、そこでは、すくなくとも悲惨から解き放たれた者のみが終局のない幸福な不死のうちにいつまでも留まる、というのが神のなされるところなのであるか。それとも、「諸時代の諸時代」といわれるのは、それが、時間とともに過ぎ去っていくような時間的な歴史の諸時代の作用因としてはたらきながら、揺らぐことのない不動性をもって神の知恵のうちに留まっていると解されるからであるか。――この問題についてわたしは明確な答えを出そうとは思わない。というのも、複数形で「諸時代」といわれているところのものは、おそらく単数形で「時代」といわれることができるであろうからである。そのため、「時代の時代」と「諸時代の諸時代」とは同じことを意味していることになるわけであって、それはちょうど、「天の天」が意味しているところのものが「諸々の天の諸々の天」にほかならないのと同様である。なぜかといえば、神は、「大空」のことを「天」とよばれ、この「大空」とは、その上に水がおかれたところのもののことなのであるが、それにもかかわらず、『詩篇』では、「諸々の天の上にある水よ、主の御名をほめたたえよ(一)」といわれているからである。それでは、これら二つの

意味のうち、いずれが当をえたものなのであろうか。それとも、この「諸時代の諸時代」について、これら二つのほかに何か別のものが理解されうるのであろうか。これはじつに不可解な問題である。もっとも、ここでなんらかの結論を出すことができるにせよ、あるいは、これほど不可解な問題については、性急な断定をあえてくだすことのないよう用心して、いっそう慎重なとり扱いをなすにせよ、さしあたりこれを未決のままに残したとしても、現在のわたしたちの論究の障害となるわけではない。というのも、いま、わたしたちの関心事となっているのは、同一のものが一定の時間の間隔を経てつねに必然的な仕方でくり返されるのだとするあの周期的循環を申し立てている見解に対決して論をすすめることにあるからである。「諸時代の諸時代」についての二つの意味のいずれが真実であるとしても、この周期的循環には関係はないのである。なぜなら、「諸時代の諸時代」が同一のものの反復を意味するのでなく、それぞれ異なった時代の、相互に結合せられ正しく秩序づけられた移行を意味するものであって、その際、解き放たれた者たちの至福は二度とふたたび悲惨へと回帰することのないよう完全に確定され永続する、というのであるか、それとも、この「諸時代の諸時代」が永遠なものであり、時間的な歴史の諸時代にたいしては、あたかもその下に服属するものを統治する支配者のような関係にあることを意味するのであるか、そのいずれのばあいにあっても、つねに同一の反復をおこなう周期的循環というものが場所を占めることはないのであって、なによりも聖徒たちの永遠の生がそれの誤りであることを明証しているからである。

(一)「詩篇」一四八の四。

第二十一章

至福の状態にある魂が、つねに循環的に悲惨へと回帰するという冒瀆的な言説について

信仰深い者の耳は、つぎのような言説を聞くに耐えうるであろうか。——かくも多くの、かくもはなはだしい禍いのもとにこの「生」を遍歴してのち(もっとも、かかる生をも「生」とよばなければばならないとしてであるが、しかしそれは、むしろ「死」とよばれるべきであろう(一)。それはまったく厄介なものであるので、そのようなものから解き放ってくれる「死」が、じっさいにはそれ自身が真の死であるところのこの「生」への愛着からしてかえって恐れられるという結果になるわけである)、そしてまた、かくも大きく、かくも多くの恐れられるべき諸々の不幸ののち、やっとのことで、ある日ついに真の宗教と知恵とによって汚れから清められ完成せられて神と相まみえるに至り、わたしたちがまさにそれをこそ求めて焦がれる愛をもって燃えあがる神の不変の不死にあずかり、その非物体的な光を観照して至福な者となるに至りながら、いつかあるとき、そのすべてを捨ててしまうことを余儀なくされ、かの永遠と真理と幸福から墜落して、ふたたび地獄の死と恥ずべき愚鈍さと忌まわしい悲惨とに捲き込まれてしまうのである。そこにあっては、神は見失われ、真理は憎悪の的となり、幸福は不浄な悪徳のなかで求められるということになるのである。このようなことが、長い時代の一定間隔と拡がり

とをもって、かつてそれが起こったとおりに起こり、際限もなく反復されて同じことが進行していくのである。なぜこのようなことが起こるのかといえば、神が自己の業を知ることができるのは、ただこの限られて到来してはたえず回帰していく周期的循環をとおしてのみであるからであって、まさにそれとともに、相互に入れ替わり立ち替わりやってくるのではあるけれども中断することなく反復されるわたしたちの虚偽の幸福と真実の不幸との永久の持続が存するのだ。それというのも、神は、みずからの創造のはたらきを休止することもできないし、また、みずからの知識によっては限りのないものを把握することもできないからなのである。

――だれがこのようなことに耳を傾けるであろうか。だれがこのようなことを信じるであろうか。だれがこのようなことに我慢できるであろうか。(三) もしもこれが真実であるなら、かれらは口を噤(つぐ)んでいるほうがまだしも賢明であるばかりか(わたしはいま、わたしがいいたいと思っていることを表現せんとして、なんとかして言葉を見出そうと努力しているのであるが)、むしろこれを知らないほうがいっそう思慮深いことでもあることであろう。わたしたちがかの世の生にあって、このことについてなんの記憶ももたず、したがって幸福な者となるのなら、いったいなにゆえにこの世においてもそれを知ることによってわざわざ自分たちの悲惨の重荷をいっそう重くさせるのであるか。わたしたちがかの世の生においてはそれをどうしても知らされることになるのなら、この世の生においてはすくなくともそれについては何も知らないでいるのがよりよいことなのであって、それはつまり、この世の生にあるかぎり最高の善を待望しているほうが、かしこにおいてそれを達成しているとき以上にはるかに恵まれていることにな

るわけである。この世においては、永遠の生がいずれやってくるであろうと待望されるのであるそして、かしこにおいては、幸福ではあろうけれども、それもいつかは失われねばならないのであるから、それが永遠なものではないということを知らされるというわけである。

これに対して、かれらがつぎのように主張するならどういうことになるであろうか。すなわち、至福と悲惨とが代わる代わる到来するこの周期的循環についてこの世においても教えられ知らされていなければ、そもそもかの至福に達することはできないのだ、と。しかしこのばあい、かれらは、ひとが神を愛すれば愛するほどいっそう容易に至福に到達するのだ、などとどうして主張することができるであろうか。かれらの教えそのものがほかならぬこの愛を凝結せしめるというのに。じっさい、あるひとを愛するに際して、いずれそのひとをどうしても見捨てざるをえなくなり、かつ、そのひとの真理に反して判断せざるをえなくなるであろうと考える者が、どうしてそのひとを愛するのに怠慢とならぬわけがあろうか。ことに、かれが至福のうちに完成された者となり、その受容能力に応じた知識を十分に獲得したときには、まさにそのようになるであろう。およそひとを愛するほどの者ならだれであっても、その対象となるひとがいずれ自分にとって敵対者となるであろうと知るなら、もはやそのひとを自己の友として忠実をつくして愛することなど到底できるわけもなかろう(三)。真の悲惨がけっして終局に至らず、中間に介入してくる虚偽の至福によって、しばしば、そして際限もなく中断されねばならないといってはわたしたちを脅かす者たちが真実であるなどとは、まったくもってお話にもならぬわけである。

じっさい、かくも輝かしい真理の光のうちにあってさえ、いずれおそってくるであろうわたしたちの悲惨について無知のままでいたり、あるいは、この上もなく幸福の絶頂にあってさえ、悲惨を恐れおののいていなければならないような、そんな至福以上に虚偽的で欺瞞的なものが他にあるであろうか。もしもわたしたちが、いずれやってくる禍悪について何も知らないままでいるのなら、むしろこの世において悲惨であるほうがまだしも賢明なことになるのである。なぜなら、この世においてわたしたちは、いずれ到来する至福のことを知っているのだからである。他方、かしこにおいて、わたしたちにふりかかってくる禍悪がわたしたちに隠されたままであるのなら、魂は、いずれ至福へと高められるような悲惨の期間を通過しているほうが、悲惨のなかへ還らねばならぬような至福の期間を通過しているよりもいっそう幸福であることになる。かくして、わたしたちの不幸における期待は幸福であり、また、わたしたちの幸福における期待は不幸なのである。だからして、この世においては現在の禍悪を被り、かしこにあってはそれがいまにもわたしたちをおそってくるのではないかとおののくのであるからには、わたしたちはいつか幸福な者となることができるというより、わたしたちはつねに悲惨であるというほうがいっそう真実に近いのである。けれども、これらのことはすべて偽りなのであって、それを敬虔が叫び真理が確証してくれるのであるから(というのは、真理は真実なる仕方で真の幸福を約束してくれるからであり、そしてこの幸福こそは確固たる安全をもって保たれねばならぬし、また、どのような不幸によっても破壊されてはならぬからである)、わたしたちはわたしたちにとってキリストがそれであるところの正しい道を遵守し[四]、そして、導き手であ

り救い主であるこのかたによって、不信仰な者たちの妄想的で愚劣なこの循環の軌道からわたしたちの精神を信仰の道へと転じようと思うのである。すでにプラトン主義者であるポルフュリオスも、(五)この循環と、たえず入れ替わりながらやって来ては去っていく魂の移動について、自己の属する学徒たち(六)の見解に追従するのをのぞまなかったのであった。かれがそうしたのは、このことがら自体の無意味さがかれをおどろかせてしりごみさせたからなのであるか、それともキリストの御代にたいしては敬意の念を抱いていて、この書の第十巻にも言及したように、(七)魂がこの世界に引き渡されたのは悪を知るためであって、それは、魂が悪から解き放たれ清められてひとたび御父の許に帰ったなら、それからのちはもうそれ以上そのようなものを被ることのないためであると主張することを選んだゆえであろうか。かれがそうであるなら、ましてやわたしたちは、キリスト教信仰に敵対するこの偽りごとを忌み嫌い避けねばならぬのではなかろうか。

さて、いまやわたしたちは、この循環説を見捨ててそれを葬り去ったのであるから、人類は、それが存在しはじめるようになった時間のはじめをもたないのだと考えねばならぬようわたしたちを強いる根拠は何もないのである。かれらがこのように主張する理由は、それがどんなものなのかわたしは知らぬが、とにかく一定の時間の間隔を経て循環がおこなわれることによって、かつて存在もしなかったし、今後も存在することのないであろうような新規のものは何ひとつ存在しないからだという点にあるのであるが――。じっさい、もしも魂が解き放たれて、かつてそれがけっして解放されてはいなかったところのあの悲惨へと二度ともどることがない

なら、そのばあいには、それ以前にはけっして生起しなかったあるものが魂のうちに生起するのである。しかし、これこそはじつに大いなるもの、すなわち、もはやけっして終りをつげることのない永遠の幸福なのである。

ところで、いま述べたことが、ある不死なる本性に起こり、そしてそれが、周期的循環によって反復されたものでもなければ、また反復されるべきものでもないのなら、なにゆえにそのことが死すべき本性においても起こりえないなどと断言されるであろうか。もしもかれらが、至福が魂に生じるのは、魂がかつてつねにそうであったところの状態へと還ることにすぎないのであるから、それはなんら新しいことではないのだと主張するのなら、魂がかつてけっして被ることのなかったような悲惨から解き放たれるときには、たしかにその解放そのものは、まさしく新しいものなのである。そして、その悲惨そのものも新しいものなのであって、それはかつて存在しなかったようなあるものが魂に生じたのである。しかしながら、この新しいものが、神の摂理によって統宰される世界の事物の秩序のうちに起こるのでなく、たんなる偶然によるのなら、あの決定づけられ規定づけられた循環、すなわちそこには何も新しいものは生起せず、すでに存在した同一のものの反復だけしかないあの循環は、いったいどこに残るというのであろうか。それに対して、この新しいものが摂理の秩序から締め出されていないなら、そのばあいには、魂がこの新しい経験へと引き渡されているのか、それとも魂がそれへと転落したのであるかであろう(八)。そうして、かつて生じることもなかったのではあるが、にもかかわらず世界の事物の秩序に無関係でないような新しいものが起こりうるのである。そして、もしも

魂が、神の摂理にとっては予期されないわけではなく、したがって摂理がこれをも諸々の事物の秩序のなかに包含していて人間の魂を予期もせずに解放するというわけでもないような新しい悲惨を、みずからの愚かさによって自己自身にもたらすことができたのなら、わたしたちはいったいどのような狂気の沙汰をもって、神的な力が、それ自身にとってはけっして新規なものではないのであるがこの世界にとっては新規なものを、つまり、それ以前には神はけっしておつくりにならなかったし、またけっして予期されぬわけでもなかったものを、つくることができたのだということを否定しようとするであろうか。

しかし、かれらがつぎのようにいうとすればどうであろうか。なるほど解き放たれた魂は二度と悲惨へ還ることはないが、だからといってこの解放とともに何か新しいものがこの世界に生じるのではないのであって、なぜかといえば、それぞれ別々な魂がずっと前から解き放たれてきたし、解き放たれており、そして解き放たれるであろうからだ、と。しかしこのばあい、もしもそうであるとすれば、かれらはいずれにしても、魂にとって新しい悲惨と新しい解放とがあるためには、そのつど新しい魂が生じるのであるということを容認せねばならないことになるであろう。じっさい、かれらが、魂というものは古くずっと昔から存在してきたものであって、そのような魂から日ごと新しい人間が生じるのであるが、もしもそれらの人間が賢明に生きたなら、その魂が身体から解き放たれて二度と悲惨へと還らぬようになるのである、と主張するのであれば、これらの魂の数は無限であるといわねばならなくなろう。なぜかといえば、それらの魂の数がどれほど大きくあろうとも一定の限られた数であったなら、つねにそれにも

とづいて人間を生ぜしめて、その者の魂が二度とそれへと還ることもない可死性からたえず新たに解き放たれねばならぬようにするためには、その数は、はてしもなく過ぎ去った諸時代にとってはまったく不十分であることになるであろうからである。そして、かれらが、神の知はただ限られたものにのみ制限されているのだと主張しようとするなら、いかにしてこの世界のうちに無限な数の魂がありうるということになるのか、かれらはけっして説明することはできないであろう。

このようなわけで、魂は必然によってつねに同じ悲惨のなかへと還らねばならないと考えたあの周期的循環説が追放されたからには、真の敬虔な心にとってふさわしいのは、神にとってそれまでにはけっしておつくりにならなかったような新しいものをつくるということは不可能ではないこと、同時に、そのいい表わしえぬ予知のゆえに神は可変的な意志をお持ちになることがないということを信ずる以外に何があろうか。しかしこれ以上、解き放たれてそののち二度と悲惨へもどることのない魂の数がたえず増大されるのかどうかという問題については、事物の無限性にかんして限界を附すべきであると微に入り細に入り議論をする人びとが考えてくれたらよかろう。いずれにしてもわたしたちは、ディレンマをはらんだこの問題についてあれこれ推理することに終止符を打つことにしようと思う。数の増大が可能であるというばあい、それまでにはけっして存在することもなかった多くの解き放たれた魂がすべて同時にこの世界につくられて、それからもつねに持続的に生じるのなら、以前にはけっしてつくられなかったものがつくられたということを否定するいかなる理由があるのであろうか。けれども、けっし

て悲惨へと還ることのない解放された魂に一定の数が附せられるとするなら、この数はもうそれ以上には増大されないであろう。そして、その数そのものがどれほど大きくあろうと、以前にはけっして存在しなかったということは疑いをいれない。なぜなら、それがなんらかのはじめから出発するのでなかったら、数が増えることもありえないし、また、数の総計が終局に至ることもありえないからである。そのためには、そのはじめはそれ以前に存在することはけっしてなかったわけである。それゆえに、このはじめが存在するためにはある人間がつくられたのであり、その人間の前には人間は存在しなかったのである。

(一) 本書第十三巻第十章参照。
(二) ここではオリゲネスのことが想定されているのであろう。
(三) キケロ『友情について』六の五九参照。
(四) 「ヨハネによる福音書」一四の六。
(五) 本書第十巻第三十章。
(六) 新プラトン主義者たちのこと。
(七) 本書第十巻第三十章。
(八) 明らかにアウグスティヌスは新プラトン主義者たちのあいだで議論された問題について触れているのである。すなわち、魂が人間の肉体のなかに入れられるのは、神の意志によるものであるか、それともなんらかの先行する罪に対する罰によるのであるかという問題である。

第二十二章

最初の人間とかれにおける人類の創造について

以上によってわたしたちは、神の永遠性ということからして、神が新しいものをおつくりになるのではあるが、そのばあいご自身の意志に何かそれまでになかったようなものが生じるわけではない、というこのじつに深遠なる問題を解明せんとして最善をつくしたのであった。いまや、神は多くの人間からはじめられるかわりに、みずからおつくりになったただ一人の人間からはじめられて、その人間から数を増やされたということがよりよいことであったということを容易に知るのである。

もちろん神は、ある獣たちを、孤(ひと)りで生きるものとして、そしてある意味では孤りで歩きまわるものすなわちむしろ孤りでいることをみずから求めるものとしておつくりになったのであって、たとえばそれは鷲や鷹、獅子や狼などである。しかしまた、別の獣たちを、群居して生きるものとして、すなわち群れをなすことを好み、集団のなかで生きるものとしておつくりになったのであって、たとえばそれは鳩や椋鳥、鹿やかもしかなどである。しかしながら、神はこれらいずれの種類のものをも一個のものから増殖せしめられたのでなく、多数が同時に存在するよう命じられたのであった。

これにたいして神は、人間をいわば天使と獣たちとの中間に位置する自然本性をもつものと

しておつくりになったのである。つまり、人間がその創造主にたいしてみずからの真実の主として従順であり、敬虔な心で服従して、そのかたの命じるところをまもるかぎり、かれは天使たちとの共同の生に加わって、死が介入してくることもない終りなき至福の不死性を確保することになっていたのである。しかし、その人間がみずからの自由な意志を濫用して主であり神であるかたを傲慢と不従順によって損なうかぎり、かれは死を宣告されて欲望の僕となって、死後も永遠なる責苦にさいなまれるよう定められ、獣のように生きることになっていたのである。神はこのような本性の人間を、一人の単独なものとして創造されたのであった。もちろんそれは、人間の共同の生のないままに放置するためではない。人間が、かれら自身のあいだで、その自然本性の類似性によるだけでなく血のつながりからくる親近感によって結合されるかぎり、このような仕方で人間をおつくりになることにおいて、共同の生の一体性と和合一致の絆とをいっそうつよくかれに意識されんがためなのであった。それゆえにこそ、神が、男と結び付けられるべき女をおつくりになったとき、男をつくられたときと同じ仕方によっては、それをなさらなかったのであって、人類全体がただ一人の人間から広められるよう、その男自身からつくることを決められたのであった。

第二十三章

人間の罪および選ばれた者たちの救いにかんする神の予知について

神は、人間が罪を犯し、したがって死すべきものとなって、死へと定められた子孫を生み出していくであろうということについて無知であられたわけではなかった。同様に、これら死すべきものたちがはなはだしく大きな罪を犯していくに至り、もともと和合一致を促すためにこそただ一人の人間からその類いを増やされたそのような人間たちよりも、おびただしい数を同時に水と陸地から生ぜしめられた理性的意志を欠く獣たちのほうが、それぞれその固有の類いのうちにおいてはより安全でより平和な生をいとなむであろうということについても、無知であられたわけではなかった。獅子や蛇たちでさえ、かれら自身の類いのあいだでは、人間がおこなうような争闘を持ち込むことはけっしてなかったのである。[一]

けれども神は、その恩寵をとおしてご自身の子として呼びよせられるべき人びと[二]との共同体のことを予知しておられたのであった。これらの人びとは、罪をゆるされ、聖霊によって義とせられて、「最後の敵」[三]である死が滅ぼされてしまったときには、永遠の平和のうちに聖なる天使たちの仲間に加えられるべき人びとであった。これらの人びとの共同体にとっては、神が人類をただ一人の人間からお立てになったのは、多くの人間の相互における一致が神にはどれほど好ましいことであるかということを気付かせるためであったということの事実について想い起こすことは、はなはだ有益なこととなるはずであった。

（一）　プリニウス『自然誌』七の一の五、ユウェナリス『風刺詩』一五の一六〇以下参照。

(二)「ローマ人への手紙」八の一五参照。
(三)「コリント人への第一の手紙」一五の二六。

第二十四章

神のかたちに似せてつくられた人間の魂の本性について

このようなわけで、神は人間をご自身のかたちにしたがっておつくりになったのであった。なぜなら、理性と知解力とによって、地上に棲むもの、水中に棲むもの、空をとぶものなどすべての獣たちにまさる特別な性質をもつ魂を人間におつくりになったからであって、これらの獣はそのような精神をもってはいないのである。神は男を土のちりから形づくられて、いま述べたような特別な魂をかれに注入されたのである。この魂は、神がすでにあらかじめ息を吹き入れることによってつくられていたものなのであるか、それともむしろ、神がその男に息を吹き入れられることによって息を生み出されて(じっさい、息を吹くということが息を生み出すということでなければなんであろうか)その息が人間の魂となるのを欲せられたのであったか、であろう。(一) そしてそのとき、神はこの男のわき腹の骨を抜きとり、子供を設けるに助け手となる妻をかれのためにおつくりになったのである。もちろんこれらのことはすべて、神が神的な仕方によってなされたことなのであって、わたしたちの経験に属している肉体的な言語の慣用

にもとづいて想像されてはならないのである。わたしたちのもとでは、職工たちがその熟達した技能をもって、なんらかの地上の材料から人間の肢体のかたちへと精巧に仕立てあげるのをよく見るのである。しかし、神の御手とは神の能力のことなのであって、神は目に見られるものを目に見られない仕方ではたらかれる。種子をもたずして種子をつくることを心得ておられかつそれをなしうるような神のちからと知恵とを、日常見慣れている業(わざ)をもって測った者たちは、これらのことを真理とは見なさず、作り話と見なして、最初につくられたこれらのものは、それがわたしたちのもとで経験されないものであるがゆえに、信頼されるに値しないと考えているのである。たいていはかれらは、これらのものを神の御業に帰せしめるよりも、むしろ物体的な自然の諸原因に帰せしめるのではあるけれども、しかしそれはあたかも、人間の受胎と出産について人びとが経験する事実ですら、それを経験したことのない者に語られるばあいには、その者にとってはますます信頼されるに値しないものに見えるごときものである。

(一) アウグスティヌス『創世記逐語解』七の三五参照。

第二十五章

いかなる被造物についても、天使がその創造者であることはない

しかしながら、わたしたちはこの書において、神の精神がこれらのものをつくりこれらのも

の者たちがいるのであって、それは、自分たちのプラトンに従って、すべて生命をもつ可死的被造物――そこでは、神々自身に近いものとして人間が優先的な位置を占めている――は、宇宙を精巧に形成した最高の神によってつくられたのではなく、その神の許可もしくは命令をうけて、他の、それ自身もつくられたものである低次の神々によってつくられたのだと信じている者たちである。かれらが、かれらのいわゆる創造者たちに儀式と犠牲をささげることが正当と見られる理由をそこにたずね求めているような迷信から自由になるなら、容易にこの見解の誤謬を免れるであろう。

いかなる自然についても、どのように小さく可死的な被造物についても、神のほかに創造者を考え主張することはゆるされないのであって、神について何ごとかが知られる以前にあってさえもそうなのである。かれらが神々と呼びたがっている天使たちが、この世界のうちに生れるものにたいして、たとえ許可や命令をうけて自分自身のはたらきを受け持つよう招かれているとしても、わたしたちは、農夫を穀物や樹々の創造者とは呼ばないように、天使たちを生き物の創造者とは呼ばないのである。

（一）　エピクロス主義者たち。
（二）　新プラトン主義者たち。
（三）　プラトン『ティマイオス』四一c参照。

第二十六章

神のみがすべての被造物の自然本性と形相の創造者である

二種類の形相が存在する。そのひとつは、およそすべての物体的質料に外的に加えられるものである。たとえば陶工や金属細工師など、この種に属する職工がはたらくもので、かれらは生命をもつものの身体に相似した形姿を描き、かつ模造するのである。これにたいしていまひとつの形相は内的なもので、生きた、そして知性理解をなすものの内奥のひそかな意志からその作用因を得るのである。それは、それ自身はつくられないのに、身体の自然本性的形相のみならず生命をもつものの魂そのものをもつくるのである。さきに述べられた形相はすべての職工の手に与えられているのであるが、あとの形相はただ一人の制作者であり創造者であり創設者であるかた、すなわち、世界から素材を求める必要もなく、また天使たちの助けを得ることもなく、世界そのものと天使たちとをおつくりになった神にのみ留保されるのである。神のこの力——わたしはそれを産出的な力といいたいのであるが——は、つくられることはできず、ただつくるばかりであって、それによって宇宙がつくられたとき、天の円みと太陽の円みとはその形相をうけとったのである。つくられることはできず、ただつくるばかりである同じ神の産出的な力によって、目の円みや果実の円み、そしてそのほかの自然的形態はその形相をうけとったのである。わたしたちはそれらの形相が、すべての発生するもののうちに外からあてが

われるのでなく、創造者のもっとも内奥にはたらく力によって与えられることを知っている。すなわち、そのかたは、「わたしは天と地とに満ちている」（一）と語られ、その知恵は「はてからはてまで力をおよぼし、すべてのものを恵み深く計らいたもう」（二）のである。

だからしてわたしは、まっさきにつくられた天使たちが、創造者がそのほかのものをおつくりになるに際して、どのような役割をはたしたのか知らないのである。天使たちがおそらくなしえぬであろうようなことを、あえてかれらに帰せしめようとは思わないし、かといって、かれらがなしうるのであろうようなことを否認してもならない。しかし、すくなくともわたしは、すべての自然について、それを確かに自然として存在するようにした創造と創設のはたらきをかの神に帰せしめるのであって、このことは天使たちも認めるであろう。というのも、天使たち自身の存在をもそのかたに負っているのであり、かれらはそれを感謝のうちに認めるであろうからである。したがって、わたしたちは、「だから、植える者も水を注ぐ者もともに取るに足りない。大切なのは成長させてくださる神である」（三）と読むのであるから、わたしたちは耕作者を果実の創造者とは呼ばないだけでなく、土そのものについても、もちろんそれは種子の発芽を促し、根をしっかりと据えさせてくれるゆえにすべてのものにとっては実り豊かな母のように見られはしても、それを創造者とは呼ばないのである。同じ書において、「神はみこころのままにこれにからだを与え、ひとつひとつの種にそれぞれのからだをお与えになる」（四）と読むのだからである。同様に、婦人は嬰児の創造者と呼ばれてはならないのであって、むしろ、ある僕にむかって「わたしはあなたをまだ母の胎のうちにつくらないさきに、あなたを知ったのであ

る」(五)と告げられたあのかたをこそ、そのように呼ぶのである。たとえ妊婦の魂がしかじかの情緒的影響下にあってその胎児の性格に何がしかの作用をおよぼすことがあるとしても、それはちょうど、ヤコブがいろいろな色をもった枝を用いることによって、いろいろな色をした羊を産み出すようにしたのと同じである。(六)だからといって妊婦は、ほかならぬかの女自身をつくったのでないように、生れてくる自然本性をつくったわけではないのである。

それゆえに、それが天使や人間、あるいは生命をもつもののはたらきによってであれ、また、雌雄の交接によってであれ、生み出されるべきものにたいしてどのような身体的種子的原因が加えられるとしても、あるいはまた、妊婦のなんらかの願望や感情が、感じやすく柔軟な胎児の顔つきや顔色にいくらかの影響をおよぼすことがあるとしても、それぞれの類いにおいてしかじかの影響をうけるような自然本性そのものをおつくりになるのは、じつにひとり最高の神のみである。けっして汚されることなくいっさいのものに浸透している神の隠れた力は、およそどのような仕方であっても、存在するところのすべてのものに、それぞれが存在する程度において、その存在をつくるのである。それというのも、神がおつくりになるのでないなら、すべてのものはそれぞれの性質をもったものとして存在しないのでなく、端的に存在することができないのだからである。(七)

このようなわけであるから、制作者が外側から物体的なものにあてがうかの形相について、たとえばローマの都市やアレクサンドリアの都市のことを考えるばあい、建築家や労働者をそれらの都市の創設者と見なすわけではなく、むしろ、それらの都市が建設される根拠となった

意志や計画、あるいは命令を発動したかの王たち、すなわちローマ市にかんしてはロムルスを、アレクサンドリア市にかんしてはアレキサンデルをもって創設者と見なすことになるのなら、ましてやわたしたちは、ただ神のみを自然本性の創設者と呼ばねばならぬのであって、このかたは、ご自身がおつくりにならなかったような質料から何ものかをおつくりになることもなく、また、ご自身が創造なさらなかったような協力者を用いることもなかったのである。もしも神がご自身の建設の力――このように呼んでもよいのなら――を諸々のものからひそかに引き去られるなら、それらのものは、それがつくられる以前には存在しなかったように存在しなくなるであろう。そしてわたしが、「以前に」というとき、それは「永遠に」という意味なのであって、「時間的に」という意味ではないのである。じっさい、そのものの運動をとおして時間が経過していくような諸々のものをつくられたかたを措いて、だれが時間そのものの創造者でありえようか。(八)

(一)「エレミア書」二三の二四。
(二)「知恵の書」八の一。
(三)「コリント人への第一の手紙」三の七。
(四)同上、一五の三八。
(五)「エレミア書」一の五。
(六)「創世記」三〇の三七以下参照。
(七)アウグスティヌス『三位一体論』三の一四、一五参照。

（八）　本書第十一巻第六章参照。

第二十七章

天使たちは神によってつくられたのであるが、かれら自身は人間の身体の創造者であるとしたプラトン主義者の見解について

たしかにプラトンは、最高の神によってつくられた低次の神々が、それ以外のすべての生命をもつものについて、それらのものの不死の部分を神自身からうけとるのであるが、可死的な部分をかれらがその上に織り合わせるという意味で、その制作者であると主張したのであった(一)。したがってかれは、神々をして魂の自然本性の創造者となすことを欲しなかったのであるが、しかし、身体の創造者となすことは欲したのである。だからしてポルフュリオスは、魂というものは清められるためにはあらゆる肉体を逃れるべきであるというのであるが(二)、同時に、その師であるプラトンをはじめ他のプラトン主義者たちと一致して、節欲を軽んじて不面目な人生をおくった者たちは、その償いの罰としてふたたび死すべき肉体のなかへと還るのだと考えるのである。もっともそのばあい、プラトンは獣類の身体をも含めたのであるが、ポルフュリオスはただ人間の身体だけを考えたのであった(三)。

そのようなわけで、わたしたちが自分の父祖として、そして自分をつくってくれたものとし

て拝すべきであると主張しているいわゆる神々は、じっさいには、わたしたちにとって足枷と牢獄の制作者なのであって、けっしてわたしたちをつくってくれたものではなく、わたしたちを重い鎖で縛りつけている苦痛にみちた獄舎の見張番であり看守であるということになろう。プラトン主義者たちは、これらの身体からもたらされる魂の罰をもってわたしたちを脅かすことなど中止すべきである。さもなければ、できるかぎりその作品(肉体)を逃れ避けよと促しているのに、それをつくった当の神々を拝すべきであるなどと公言しないことである。しかし、じっさいには、これら二つのことはいずれもまったくの偽りである。というのも、罰を支払うために魂がこの世の生へとふたたびもどされるということはないからであり、また、天と地とに存在する生命あるものをおつくりになったかたは、天と地そのものをおつくりになったかたのほかにないからである。じっさい、肉体において生きるということが、償われるべき罰ゆえであってそれ以外の理由からでないのなら、どうしてその同じプラトンが、この世界が最高度に美しくかつ価値あるものでありえたのは、ただこの世界があらゆる種類の生命あるもの、すなわち不死なるもの可死的なるものに充たされているからこそである、などというであろうか(四)。しかし、わたしたちが可死的なものとしてつくられたという秩序立てが神の贈りものであるのなら、わたしたちが神の善意によって与えられた身体へもどることがどうして罰であろうか。もしも神が、プラトンがしばしば言及しているように(五)、その永遠なる知性のうちに全宇宙の形相を包含していると同じように、すべての生命をもつものの形相を包含しているのなら、いかにしてそのすべてをおつくりにならなかったのであろうか。それとも、それらのもののうちの

あるものについて、ことばでは表現できぬような賞賛されるべき神の精神が、そのものをつくるのにことばでは表現できぬようなわざをもっているのに、その制作者であることを欲しられなかったとでもいうのであろうか。

（一）プラトン『ティマイオス』四一c、d参照。
（二）本書第十巻第二十九章、第三十章、第二十二巻第十二章、第二十六章以下参照。
（三）本書第十巻第三十章、第十三巻第十九章参照。
（四）プラトン『ティマイオス』三〇d、九二c参照。
（五）同上、二八―三一、プラトン『国家』一〇の五九六以下参照。

第二十八章

最初の人間に、全人類と二つの国のはじまりがある

それゆえに、真の宗教は正当にも、宇宙の創造者を、あらゆる生命あるものの創造者、すなわち魂と身体の創造者として認め、かつそのことを公言するのである。人間は、地上的なもののなかでも、もっともすぐれたものとして、創造者によってそのかたちにしたがい、わたしがすでに述べた理由ゆえに（一）――あるいはもしかして、ほかにもっと重要な理由が隠されているのかもしれぬが――単独につくられたのであるが、しかし、ただ一人のままに放置されていたわ

けではなかった。つまり、人間という類いのほかに、自然本性においてこれほどにも社会的で、悪徳においてこれほどにも不一致なものはないからである。けれども、この不一致という欠陥に対して、まことに適切な戒めが人間本性の事実によって知らされているのである。わたしたちは、かの祖先のことを想い起こすことにより、この欠陥が現れぬよう警戒し、また、いったんそれが現れたときには矯正しなければならないのである。すなわち、神はこの祖先を単独のものとしてつくることを欲しられて、そこから多数の人間が増やされるのであるが、この事実は、多数においても協和し一体性を保持するよう促しているということなのである。さらに、女が男のわき腹からつくられたという事実も、夫と妻の結び付きがいかに大切なものでなければならぬかということを明白に表示しているのである[二]。

神のこれらの御業は、それが最初のものであったがゆえに、まったく異常なものであった。これらのことを信じない者は、いかなる奇跡的なできごとも信じてはならぬであろう。というのも、自然の通常の経過に即して生起するところのことは奇跡的なこととは呼ばれないからである。けれども、たとえその原因がわたしたちには隠されていても、神の摂理のかくも大いなる支配のもとでは、いったい何か無意味なことが生起するであろうか。いみじくも聖なる『詩篇』のひとつが、「来て主の御業を見よ。主は驚くべきことを行われた[三]」といっているではないか。だからわたしは別の箇所で[四]、なにゆえ女が男のわき腹からつくられたのか、そして、この最初の、ある意味で奇跡といわれるべきできごとが何を予示したのかということについて、神がわたしを助けてくださるかぎり、述べようと思うのである。

さてわたしは以下のことを述べてこの巻を閉じなければならないと思う。もちろんまだ明白な事実としてではないが、にもかかわらずすでに神の予知されるところであったが、人類における二つの集団がいわば二つの国としてその発端をもったということである。この人間からすべての人間が出るのであるが、そのある者たちは罰により悪しき天使たちの仲間に加えられ、他の者たちは報賞により善き天使たちの仲間に加えられることになるのである。このことは、神の、隠されてはいるが、しかし公正な判定にもとづくものであった。「主のすべての道はいつくしみぶかく、まことである」(五)と記されているからには、神の恩恵は公正さを欠くものでもなければ、またその公正さはあわれみを欠くものでもないからである。

(一)　本巻第二十二章。
(二)　「創世記」二の二二以下、「マタイによる福音書」一九の五、「エペソ人への手紙」五の二八参照。
(三)　「詩篇」四六の八。
(四)　本書第二十二巻第十七章。
(五)　「詩篇」二五の一〇。

第十三巻

第一章

最初の人間の堕落とそれに伴う死について

わたしたちの世界の起こりと人類の発端とにかんするじつに深遠な問題について解明されてきたところで、いまやことがらの順序として論じなければならないのは、最初の人間の——というよりもむしろ最初の人間たちの——堕落についてであり、したがってまた人間の死の起こりと伝播とについてである。神は人間を、天使たちと同じようには、つまり、たとえ天使たちが罪を犯してもかれらはけっして死ぬことができないという条件においておつくりになったわけではない。人間は、従順の義務を完全に果たしていくときには死が介入することがなく、天使的な不死と至福な永遠性が伴ってくるのであるが、それにたいして、不従順であるなら、まったく正当な罰として死が課せられるものとしてつくられたのであった。このことについてはすでにさきの巻において述べた(一)。

（一） 本書第十二巻第二十二章。

第二章

不死なるものといわれる魂の死について、およびʼ魂から生きるといわれる身体の死について

けれどもわたしは、ほかならぬこの種の死について、少しく詳細に論述せねばならないと思うのである。じっさい、人間の魂は真に不死なるものであるといわれているのであるが、それにもかかわらず魂はそれ自身のある種の死ももっているのである。たしかに魂が不死なるものといわれるのは、たとえそれがどれほど限られた程度であろうと、なんらかの意味で、生きること感覚することを止めないからであるが、他方、身体が死すべきものといわれるのは、それが全生命から見捨てられて、それ自身によってはいくらかなりとも生きることがないからである。したがって、魂が身体を離れ去ったとき、身体の死が生じるように、神が魂を見捨てられるとき、魂の死が生じるわけである（一）。

それゆえに、二つの構成要素のいずれもの死、すなわち全人間の死は、神から見捨てられた魂が身体から離れるときに起こるのである。というのも、そのばあい、魂は神から生きるのでなく、また身体は魂から生きるのではないということになるからである。ところが、全人間の

この死にはなおも別の死がつづくのであって、それは神の言葉が「第二の死」と呼ぶところのものである。(二)救い主はこの死のことを、「からだも魂も地獄で滅ぼす力のあるかたを恐れなさい」(三)と語られたところで暗示されたのであった。

さて、このことは、魂が身体にかたく結び付けられていて、けっして引き裂かれたり分離されたりすることのない状態にあるときにはまだ起こらなかったのであるから、身体がこの死によって滅ぼされるというのはいかなる意味においてであるか、不思議に思われるであろう。じっさい、この死によって身体が魂から見捨てられているのでなく、魂をもったままで感覚し、苦しみをうけるわけだからである。この最後の、永久につづく罰については然るべき場所でさらに論述されねばならないが、(四)いずれにしてもこの罰において語られるのはまさしく魂の死のことなのであって、それというのは、魂はもはや神から生きるのではないゆえである。しかしこのばあい、身体について、それが魂から生きるのであるから、いかにしてその死が語られるのであろうか。そうでなければ、復活ののちに起こるであろう身体的苦痛を感じることができないであろう。それとも、それがどのようであっても生命であるかぎりなんらかの善きものであるのであるが、苦痛は悪しきものであって、したがって、魂が身体の生命の原因とならずに身体の苦痛の原因となることによって身体が生きるといってはならぬであろうか。

それゆえに、魂は、それが善く生きるときには、神から生きるのであるが、それというのも、神が魂のうちに善であるところのものを生み出してくださらないなら魂は善く生きることはできないからである。ところが、魂が身体のうちに生きるとき、その魂自身が神から生きるので

あってもそうでなくとも、身体は魂から生きるのである。もちろん不信仰な者の身体の生命は魂の生命ではなく身体の生命である。それは、死せる魂であるときでさえも――それは神から見捨てられた魂である――かれらに与えられているのであって、なぜかといえば、かれらに特有な生命は、それがどれほどかすかな力しかもっていなくとも、それにもとづいて魂は不死であり、なおも存続しうるところのものだからである。

しかし、最後の審判にあっては、人間は感覚することを止めるわけではないけれども、その感覚そのものは、甘美な享受でもなければ、かといって健全な休らぎでもなく、罰の苦しみである。それは、生というよりはむしろ死とよばれるにふさわしいものである。したがって、「第二の死」といわれるのは、あの「第一の死」、すなわち、それによって、神と魂との、あるいは魂と身体との、密着していたそれら諸本性が引き離されるところの死ののちにあるがゆえである。したがって、身体の「第一の死」については、善き者にとっては善であり悪しき者にとっては悪であるといえるのであるが、「第二の死」については、善き者のだれにも起こることはないので、疑いもなくだれにとっても善ではないわけである。

(一) アウグスティヌス『ヨハネ福音書講解』一九の一二参照。
(二) 「黙示録」二の一一、二〇の六、一四、二一の八参照。
(三) 「マタイによる福音書」一〇の二八。
(四) 本書第十九巻第二十八章。

第三章

最初の人間の罪をとおして人類に引き渡された死について、それは聖徒たちにとっても罪にたいする罰を意味するものであるか

しかし、回避することのできない問題が生じるのである。魂と身体との分離を意味するところの死が、善き者にとって真に善きことなのかということである。もしもそうなら、どうして死そのものが罪にたいする罰であると主張されるのであるか。じっさい、最初の人間が罪を犯すことがなかったら、けっしてそれを被ることもなかったであろう。したがって、死が悪しき者だけに起こるのなら、いかにしてそれが善き者にとって善きこととなりうるのであるか。さらにいうなら、死が悪しき者だけに起こるのなら、それは善き者にとって善きことであるはずはなく、かえって、まったく起こるべきものではなかったのである。いったいなにゆえに、罰せられるべきことのないのになんらかの罰があるのであるか。

それゆえに、わたしたちは、最初の人間がすくなくともつぎのような条件のもとにつくられたのであるということを認容しなければならないのである。つまり、もしもかれらが罪を犯すことがなかったら、いずれの種類の死も経験することもなかったのであるが、しかし、かれらは最初の罪人として死の罰を課せられ、そしてかれらを幹としてそこから出てきたものはことごとく同一の罰を招きよせるべく定められる、ということである。すなわち、かれらからは、

かれら自身がそうであったところのもののほか何ものも生れなかったのである。その罪過の重大さのゆえにその罪の宣告は、かれらの自然本性をより低落せしめて、その結果、罪を犯した最初の人間のもとにまずはじめに現れた罰のありかたが、かれらにつづく後裔のもとにも自然本性的な仕方でつづいて現れるということになったのである。というのも、人間が人間から出るのは、人間がちりから出るというようなわけではないからであって、なぜかといえば、ちりは人間がつくられるのに素材となったのであるが、人間は人間が生み出されるのに親となったからである。たしかに肉は土からつくられたのではあるが、しかし土であるところのものがすなわち肉であるわけではないのである。それゆえに、かの夫婦として結合した一組の男女が神の罪の宣告をうけたときに、最初の男において、女をとおしてその後裔へと引き渡されていくべき全人類がすでにあったわけである。これは、かれがつくられたときではなく、かれが罪を犯し罰せられたとき人間が成ったところのものであって、かれはこれを、罪と死との起源にかんするかぎり生み出したのであった。

というのも、最初の人間は、罪を犯すことによっても罰をうけることによっても、わたしたちが小さな子供に見るような精神と身体の幼児的な愚鈍さと脆弱さにまで低落せしめられることがなかったからである(そのようなことは、子供の幼いときの状態であって、神は、その両親を動物たちに等しい生命と死へと引き下ろして、あたかも動物の子が生れてまもない状態に似たもののごとくになることを欲しられたのであった。「人は栄華のうちにいたがそれを悟らなかった。かれは知解力を欠く獣に等しい位置に低下し、獣に似たものとせしめられた」(二)と記さ

れているごとくである。じっさい、幼児がその四肢を用いたり動かしたり、また、ものを欲したり避けたりする感覚においては、他の哺乳動物たちのまったく柔弱な子よりもはるかに愚鈍であるのをわたしたちは見るのであるが、これはたとえば、矢は、弓が張りつめられて後方へ引っ張られていればいるほどその勢いが強力になるのにも似て、人間のちからがあたかも他の生き物をはるかにしのいですぐれていることを高揚しているかに思われるのである)。——それゆえに、その不法な思いあがりとそれにたいする正義にかなった罰とによって最初の人間がこの幼児的な未熟にまで滑り落ち、突き落されたというのではなかったが、しかし、人間本性はかれにおいて低劣化せしめられ変化せしめられて、そのかぎりで肢体は欲情の不従順と反抗とを経験することになって、もはや避けることのできない死へと縛りつけられるようになったのであった。そして、かれの過失とそれにたいする罰とがかれをしてそれへと至らしめたところのもの——罪と死——に縛られた子孫を生み出したのであった。もしも幼い者たちが、仲保者であられるキリストの恩恵をとおしてこの罪の鎖から解き放たれるときには、かれらが被るのはただ魂を身体から分かつ死のみである。かれらは、罪の負い目から解き放たれた者であるから、もはや終局のないあの「第二の罰」へ引き渡されることはないのである。

（一）「詩篇」四九の一二。

第四章

再生の秘跡をうけて罪をゆるされた者が、なにゆえ罪の値である死を免れえないのであるか

もしもだれかが、なにゆえに恩恵をとおして罪責を廃棄せしめられた者が罪にたいする罰としての死を経験せねばならぬのかという問題に悩まされるのなら、(一)それについては、わたしたちはすでに、幼児の洗礼にかんして論述した別の書においてとり扱い、解決したのであった。(二)そこでは以下のように述べられたのであった。すなわち、その魂はすでに罪の咎めの結び目は取り払われているのではあるが、肉体からの分離を経験することは免れず、そのまま残されているのである。というのは、再生の秘跡につづいてただちに身体の不死が起こるなら、現実にまだ見られぬものを希望によって待ち望むときこそ信仰はまさに信仰なのに、そのときにはその信仰が弱められてしまうからである。(三)

ところで、信仰の力強さと闘いとによって、すくなくともかなりの年齢に達した者にあっては、死の恐怖でさえ克服することがゆるされるのであって、このことは、聖なる殉教者たちにまことに顕著に示されることとなったのである。もしも聖徒たちが、再生の水を浴びてのちにただちに肉体の死を経験することができないようになるなら、この闘いには勝利も栄光もまったくありえなかったことであろう(なぜなら、そこにはそもそも闘いなど起こりはしないであ

ろうからである）。そのときには、小さな子供たちとともに、かれらも肉体から解き放たれるために、洗礼にあずからせようとしてキリストの恩恵へ駆け込むことをしない者があろうか。そしてそういうことであれば、信仰は、その行為にたいする報賞がただちに求められ受けとられることになって、目に見られない報酬に試みられることもなく、したがってそれはもはや信仰ではないであろう。

しかしながら、いまや、救い主の大いなる、そして驚くべき恩恵により、罪にたいする罰が義(ただ)しさに資するものとして転用されるようになったのである。すなわち、かのときには人間にむかって「あなたは罪を犯すなら死ぬであろう」といわれたのであるが、いまは殉教者にむかって「あなたは罪を犯さぬために死せよ」といわれるのである。そしてかのときには「いましめを破ったなら、あなたたちは死ぬであろう」といわれたのであるが、いまは「もしあなたが死を拒むなら、いましめを破ったのである」といわれるのである。かのときには罪を犯さぬように恐れられねばならなかったところのものが、いまは罪を犯さぬため選びとられるべきものとなるのである。

こうして、ことばではいい表わすことのできない神のあわれみにより、罪過にたいする罰そのものが徳の武具として転用せられ、罪人たちの受ける苦しみでさえも義しい者にとっては功績とされるのである。かのときには、死は罪を犯して得られたのであるが、いまは、死ぬことによって義しさは成就される。じつにこのことは、迫害者ゆえに、信仰を棄てるか、さもなければ死を耐え忍ぶかという選択の前に立たされた聖なる殉教者たちのもとで明白に示されるとこ

ろとなったのである。義しい者は、最初の不義なる者が信じないために受けねばならなかったところのものを、信仰ゆえに耐えることを選びとるのである。かの者は罪を犯すことがなければ死ぬこともなかったのであり、そしてこの者は死ななければ罪を犯したのである。したがって、かの者は罪を犯したゆえに死んだのであるが、この者は死ぬことにより罪を犯さないですむのである。かの者は罪の負い目によって罰を招来せしめたのであるが、この者はその罰によって罪の負い目を招来せしめないのである。このことは、かつては悪しきものであったところの死が、何か善きものになったからではないのである。神が、信仰にかくも大いなる恩寵を与えてくださり、生命に対立するものとして立てられた死が、生命へ移るための媒介物となるようにしてくださるからなのである。

(一) この問題はペラギウス派によっておこされた。

(二) アウグスティヌス『罪人の報いとゆるしについて』(三巻、四一二年)において論ぜられる。この書はさらに『幼児の洗礼について』という表題がつけ加えられることになった(アウグスティヌス『再論』二の三三参照)。

(三) 同上、三の三一、三四、および「ローマ人への手紙」八の二四、「ヘブル人への手紙」一一の一参照。

第五章

不義なる者は善きものたる律法を悪しく用い、義なる者は悪しきものたる死を善く用いる

使徒は、恩寵の助けがないなら罪がどれほどわたしたちを損なう力をもっているかを示そうとしたとき、罪を禁ずる律法自身でさえ罪の力であると言明することに躊躇しなかった。すなわち、かれは「死のとげは罪である。罪の力は律法である」(一)というのである。これはまことに真実をうがっている。なぜなら、罪を犯す欲望のよろこびが克服されるまでに義しさが十分に愛されていないなら、禁ずることはかえって不法な行為への願望を増すのだからである。しかし、真正な義しさは、神の恩寵の助けがあるときにのみ愛され、またよろこぶのである。けれども、律法が「罪の力」とよばれているからといって、それが何か悪しきものと見なしてはならないのであって、そのゆえにこそ使徒は、同じような問題について述べている別の箇所でつぎのようにいうのである。「このようなわけで、律法は聖なるものであり、また、いましめも聖であり、正しく、かつ善なるものである。それでは善なるものがわたしにとって死となったのであろうか。断じてそうではない。それはむしろ、罪が罪たることの現れるためである。罪人や罪がいましめをとおして限りなく知られるようになるため、善なるものによってわたしを死へ至らしめたのである」(二)。ここでかれが「限りなく」といったのは、罪の行為への欲望が高まり律法そのものが軽んじられるときに、罪の違反も増し加わるからである。さて、わたしたちはなにゆえにこのことに言及せねばならぬと考えたのであったか。いうま

でもなくそれは、律法は、それが罪人たちの欲望を増大させるようになるときにも、それ自身悪しきものではないように、死もまた、それが受難者の栄光を高揚するようになるときにも、それ自身善きものではないからである。不義ゆえに律法は見捨てられて罪の違反者を生ぜしめ、他方死は、真理ゆえに引きうけられて殉教者を生ぜしめるのではあるが——。

それゆえに、律法は、それが罪の行為を禁ずるものであるがゆえにたしかに善きものであり、死は、それが罪の報いであるがゆえにたしかに悪しきものである。にもかかわらず不義なる者は、たんに悪しきもののみならず善きものをも悪しく用い、義なる者は、たんに善きもののみならず悪しきものをも善く用いるのである。だからして、律法そのものは善きものであるにもかかわらず悪しき者は律法を悪しく用い、また、死そのものは悪しきものであるにもかかわらず善き者は善く死ぬことになるのである。

(一)「コリント人への第一の手紙」一五の五六。
(二)「ローマ人への手紙」七の一二、一三。

第六章

魂を身体から分離させて一般に悪しきものであるとされる死について

このようなわけであるから、身体の死——「死につつある者」とよばれる者が経験せねばな

らない魂の身体からの分離——は、だれにとっても善きものではないのである。それは苛酷な経験となり、また、生きている者のうちにあって結合と連結とを保っていた二つの要素を引き裂く力そのものは、まさしく自然本性に逆行するものであって、魂と身体との結合によって現前していたすべての感受性が消え失せるまではずっと持続しているのである。時には、その苦しみの感覚全体にただ一つの肉体的衝撃がおそうこともあれば、魂のほうが先にすばやく奪い去られるかして、死をまったく感じさせないこともある。

しかしながら、死につつある者のもとで、苦しみの感覚とともに感覚そのものを断つところのものがどんなものであっても、敬虔と信頼とをもって耐え忍ばれるなら、もちろん「罰」ということばが抹消されるわけではないけれども、そのときには堅忍の功徳を高めるものとなるであろう。このように死は、最初の人間から生じて連続して伝播されて、生れてくる者にとって疑いもなく罰としてあるのであるが、にもかかわらず、それが信仰心と義しさのために支払われるものとなるばあいには、再生する者の栄光となるのである。死は罪の報酬ではあるが、時としてそれは、支払われるべき罪のないことを保証するのである。

第七章

ある者は、再生の水を授けられないまま、キリストを告白するために死を引きうけたのであった

なぜなら、再生の水に浴することはなかったけれどもキリストを告白するために死んでいくすべての者にとって、その死は、聖なる洗礼盤において洗い清められたのと同じだけの罪のゆるしに有効性をもっているからである。[一]「だれも、水と霊とから生れなければ神の国にはいることはできない[二]」と語られたかたが、それとは違ったことばで、そしてそれもさきのことばに劣らぬ普遍的な意味においてこれらの者のために例外を設けられたのであった。すなわちかれは、「人の前でわたしをうけいれる者をわたしもまた天のわたしの父の前でうけいれるであろう[三]」とも、そして「わたしのために自分の命を失う者は、それを見出すであろう[四]」ともいわれたのであった。

「聖徒たちの死は主のみ前に尊い[五]」と記されているのもこの意味においてである。じっさい、すべての罪の過失がゆるされ、その報酬がいっそう豊かに増し加えられるようになる死以上に何か尊いものがあるであろうか。すでに洗礼を授けられて、死に直面してその死を猶予することができぬときに、すべての罪を拭い清められてこの世の生に別れを告げる者が、死を猶予することができたにもかかわらず、キリストを拒んで洗礼をうけるよりもむしろキリストを告白

してこの世の生を終えることを選びとったためにその死を猶予しなかった者と同じだけ報いをうけたわけではないのである。たとえかれらがキリストを拒んだとしても、それは、死を恐れるあまりキリストを拒んだということであるから、かの水の清めによってゆるされたことであろう。この水の清めによって、キリストを殺した者たちのあれほど恐ろしい罪業さえもゆるされたのだからである。けれども、ゆるしへのかくも大きな希望が与えられているとき、生命の最後の危機に迫られた状況にあって、キリストを拒むことができないほどに深くキリストを愛することがどうしてできたのであろうか。まことに、「思いのままに吹く[六]」聖霊の溢れるばかりの恵みによらずしてはできなかったのではなかろうか。

　したがって、これほどの大きな恩寵とともに聖徒たちに先んじて支払われたキリストの死が、かれらをして、そのかたを獲得するために自分たち自身の死を支払うことに躊躇せしめなかったのである。聖徒たちのこの死は高価なものである。それは、かつては罪にたいする罰として立てられたものであったが、いまやそこから義しさの豊かな果実が生み出されるためにいかに善く用いられたかということを明証することになったのである。しかし、だからといって、死そのものがなおも善きものと見られてはならないのである。というのも、死がこれほどの効用性へと転ぜられたのも、それ自身の力によるのではなく神の助けによるからである。かくして、かのときには、罪が犯されぬよう恐怖さるべきものとして立てられた死は、いまや、罪の回避や犯された罪の取り消し、そして義しさにたいする公正な報賞として大いなる勝利に与えられる栄誉となり、引きうけるべきものとして人びとに差し出されているのである。

(一) 血の洗礼は水の洗礼に等しい価値をもつということは、アウグスティヌスのしばしば強調するところである(アウグスティヌス『魂とその起源について』一の一一参照)。
(二) 「ヨハネによる福音書」三の五。
(三) 「マタイによる福音書」一〇の三二。
(四) 同上、一六の二五。
(五) 「詩篇」一一六の一五。
(六) 「ヨハネによる福音書」三の八。

第八章

真理ゆえに第一の死を引きうけた聖徒たちは第二の死を経験しない

わたしたちがより詳しく考察するなら、だれでも真理のために信仰的にそして賞賛に値するように死ぬときには、死さえも防止されるのである。もちろんそれによって死のある部分が引きうけられるのではあるが、しかしそれは、全体としての死が起こりけっして終りをもたない「第二の死」がさらにその上に加わってくることがないためである。つまり、魂が神から分離され、しかも魂そのものも身体から分離された結果、全人間が「第一の死」を経験してのち「第二の永久の死」がそれにつづくことのないよう、魂の身体からの分離が引きうけられるわけである。

それゆえに、死は、わたしがすでに述べたように、死につつある者がそれを経験するとき、そして、その死がその者のうちにあってまさに死を生ぜしめるものとなっているとき、だれにとっても善きものではないのである。しかしながらそれは、善を確保し獲得するために耐え忍ばれるのであって、このことは賞賛に値するのである。ただし、すでに死のうちにあってわたしたちが「死者」とよんでいる者たちのことを考えるとすれば、そのときには死は、悪しき者たちにとっては悪しきものであり、善き者たちにとっては善きものであるといっても差しつかえあるまい。なぜなら、身体から引き離された信仰深い者の魂は、永遠の生命によみがえるためにからだが与えられるときまで休息のうちにあり、他方、不信仰な者のそれは、「第二の死」とよばれる永久の死によみがえるためにからだが与えられるときまで罰を支払うのだからである。

（一） 本巻第二章参照。

第九章

生命の感覚が消え去る最後の瞬間にある者は、死せる者とよばれるべきであるか、それともむしろ、死につつある者とよばれるべきであるか

ところで、善き者においても悪しき者においても、身体から魂が分離されたその時というのは、「死ののち」というべきであろうか、それとも「死のうちに」というべきであろうか。この

時が死ののちであるばあい、すでに死そのものは切り抜けられ過ぎ去ってもはやなく、死ののちに善き生もしくは悪しき生が魂に現前しているわけである。しかし、死が現にあったとき、すなわち死につつあって死を経験しているとき、死はかれらにとって悪しきものであった。というのは、善き者はこの悪しきものを善く用いるのではあっても、なお重く苦しい感覚が魂にのしかかっていたのだからである。けれども、死が切り抜けられたとき、死はもはやないのであるから、いかにしてそれが善きものあるいは悪しきものであろうか。さらに、注意深く考察するなら、「死につつある者」に起こる苛酷でくるしい経験とわたしたちがよんだところのかの死は、じっさいには死ではないということが明らかになるであろう。

それというのも、かれらが感覚しているかぎりにおいて、かれらはとにかく生きており、そして、生きているかぎり、かれらは「死のうちに」あるというよりは「死のまえに」あるといわねばならぬであろう。死がやってきたそのときには、死の切迫によって重くのしかかっている肉体の感覚をすべて取り去ってしまうからである。だからして、まだ死んでしまったのでなく切迫した死ゆえに最後の極度の苦しみにあえぐ「死につつある者」を、わたしたちはどのように説明すればよいのか、じつに困難なことである。じっさい、切迫していた死がじっさいにやってきたときには、「死につつある者」とはよばれないで「死せる者」とよばれるからには、かれらは正当に「死につつある者」といわれるのである。

したがって、「生きつつある者」でなければだれも「死につつある者」ではないのである。というのも、その者が最後の際(きわ)にあって、わたしたちが称するところの〝瀕死の状態(アグレ・アニマム)(二)〟にあっ

ても、じっさいにはかれはまだ魂に見放されておらず、依然として生きているのだからである。だから、かれは死につつありかつ生きつつあるのである。しかし、死へ近づきつつあり、生から立ち去りつつあるのである。にもかかわらず、かれはなおも生のうちにあるのであって、なぜなら魂はまだ身体のうちに住んでいるからである。魂は身体から立ち去ってはいないゆえに、かれはまだ死のうちにいない。けれども、魂が立ち去ったそのときは、かれは死のうちにいるのではなく、むしろ死ののちにいるであろう。では、死のうちにあるのはいつのことであるか、だれがそれをいうことができるであろうか。じっさい、だれも同時に死につつありかつ生きつつあることはできないのなら、ひとは死につつあることはできないのである。魂が身体のうちにあるかぎり、たしかにわたしたちは、そのひとが生きつつあるということを否定できない。——それとも、むしろその者の肉体がすでに死の経過のうちにあるときに死につつあるというべきであり、しかも、だれも同時に生きつつあり死につつあることができぬのなら、その者はいつ生きつつあるのであるか、わたしは知らないのである。

（一） agere animam.

第十章

この世の生は、生というよりもむしろ死というべきであるか

ひとはすべて、この死すべきからだにおいて存在しはじめてからは、あらゆる時をつうじて死によって終局する行程を駆り立てられてすすむのである。この世の生の全時間をつうじて(このような生をも生とよばねばならぬとしてのはなしであるが)連続する変移性は、死を終局としてそれへと向けられている。じっさい、昨年よりも今年のほうが死へいっそう接近していない、とか、あるいは、今日よりも明日、昨日よりも今日、いまよりもすこしのちに、そしてすこし以前よりもいま、死へいっそう接近していない、などというような者は存在しないのである。それというのも、時間において生きられるところのものはことごとく、それを生きるそれぞれの短い間隔でもって短くせられ、日ごと残りの部分をいよいよ小さくしていくのだからである。かくして、この世の生涯は死へむかって歩まれる行程以外の何ものでもないのである。そこでは、わずかの間立ち停まったり、いくらかでものろい速さで歩むことはだれにもゆるされてはいない。すべてが等しい運行により押しすすめられており、同じ終点へむかって同じ行路を急がされているのである。すなわち、短い生涯を生きた者が長い生涯を生きた者よりも速い速度でそれぞれの日を過ごしたわけでなく、両者にとって等しい瞬間が等しい速度で経過したのである。ただ、一方が終着点により近くあり他方がより遠くあっただけのことであって、両者が等しからざる速度で行程を歩いたのではないのである。長い道程を通過することと、のろい速度ですすむこととは別である。だから、死に至るまで、より長い時間の延長をすすむ者がよりのろい速度で通過していくということにはならないのであって、たんに大きな道程をあとにするにすぎないのである。

さて、だれでも、その者のうちに死そのものがはたらきはじめる——それは生が削除されていくことを意味している——時点から死がはじまるのであれば、すなわち「死のうちに」存在することをはじめるのであれば(このようにいうのは、この削除が完了したとき、ひとはもはや「死のうちに」いるのでなく「死ののちに」いるのだからである)、たしかに、この肉体において存在しはじめるようになったその時からすでに「死のうちに」存在していることになるであろう。じっさい、日ごとに、そして時間ごとに、分ごとに、死が進行するのでなければ他の何が進行しているのであろう。そして、生涯のその行程が尽きてしまって、死がはたらいていたところのことを完了するまでそれはつづくのであるが、しかしそのはたらきが完了して生がとり去られてしまったとき、「死のうちに」あった時間は、すでに「死ののちに」存在しはじめるのである。したがって、人間は同時に死のうちにありかつ生のうちにあることができないのなら、かれは、生きつつある肉体というよりはむしろ死につつあるというべきこの肉体のうちに存在しはじめるようになった時点から、けっして生のうちにいないわけである。

——それともむしろ、かれは、同時に生と死とのうちにあるのであろうか。生のうちにあるというのはすなわち、それが完全に削除されてしまうまではかれはその生を生きているからであり、死のうちにあるというのはすなわち、生が削除されているあいだかれはすでに死につつあるのだからである。じっさい、かれが「生のうちに」ないなら、その経過が完全に尽きてしまうまで削除されていくところのものとはなんであろうか。他方、「死のうちに」ないなら、生を削除するということはどういうことであろうか。肉体の生が完全に削除されてしまったとき

に「死ののちに」あるといわれるのも、生が削除されつつあるときに死があったればこそであって、そうでなければ無意味なことをいうことになるであろう。人間は、その生がとり去られてしまうやいなや、もはや「死のうちに」あるのでなく「死ののちに」あるのであれば、その生が削除されつつあるあいだ、かれは「死のうちに」あるのでないなら、いつかれは「死のうちに」あるのであろうか。

第十一章

ひとが「死のうちに」あるというのはいかなる意味であるか

ところで、あるひとについて、その者が死に至るまでにすでに「死のうちに」あると語ることが不条理であるなら(というのも、かれがすでに「死のうちに」あるのなら、どうしてかれが生の時間を通過しているのに死が接近するのであろうか)、そしてなによりも、人間が同時に目を醒ましておりかつ眠っていることができないというのに、かれが同時に生きつつありかつ死につつあると語ることはまったくもって奇妙なことであるから、わたしたちが問わねばならぬのは、そもそもかれがいつ死につつあるのであるかということである。たしかに、死がやってくる以前には、かれは死につつあるのではなく生きつつあるのである。けれども、死がやってくるやいなや、かれは「死んだ者」なのであって「死につつある者」ではないのである。

後者は「死のまえ」までのことであり、前者は「死ののち」のことなのである。
それではいつ、かれは「死のうちに」あるのであろうか。というのは、かれはまさにそのときに死につつある者だからであって、したがって、わたしたちが「死のまえに」「死のうちに」「死ののちに」というとき、三つの事態があるように、それぞれに対応して「生きつつある」「死につつある」「死んだ」すなわち「死のうちに」あるのであるかということを確定することはきわめて困難である。つまり、その者が「生きつつある―死のまえに」あるのでもなければ「死んだ―死ののちに」あるのでもなく、「死につつある―死のうちに」あるばあいのことなのである。たしかに、魂が身体においてあるかぎり、そしてなによりも感覚がなおそこに存在しているときには、人間は魂と身体とから成立しており、疑いもなく生きているのである。したがって、かれは依然として「死のまえに」あるといわねばならぬのであって、「死のうちに」あるというべきではないであろう。ところが、魂が切り離されて身体の感覚のすべてを奪い去るやいなや、かれはすでに「死ののちに」あり、また、すでに「死んだ」と述べられるのである。
かくして、これら二つの事態のあいだに、「死につつある―死のうちに」あるという事態の占める場所はないという結果になるであろう。かれが依然として生きているかぎり、かれは「死のまえに」あり、生きることを停止するやいなや「死ののちに」あるのだからである。それゆえに、人間が「死につつある」すなわち「死のうちに」あるということは、けっして把捉されないことになるであろう。それは、時間の移行においても同様の事態にあるのであって、現在

が求められてもそれは見いだされず、それというのは、未来から過去に移行するところには、いかなる時の間もないからである。だからといって、このような理由から、「身体の死ということはそもそも存在しないのだ。じっさい、それはだれのうちにもありえず、まただれもそのうちにありえぬのに、それがあるというなら、いったいいつあるのか」などといわれるかのように見られてはならないのである。

じっさい、生きているのなら死はまだ存在しない。というのも、これは「死のまえに」であって「死のうちに」ではないからである。他方、生きることを停止したなら、そのときすでに死は存在しない。というのも、これは「死ののちに」であって「死のうちに」ではないからである。しかし、それにたいして、死がまったく存在しないとするなら、「死のまえに」とか「死ののちに」とはいったいなんであろうか。なんの「まえに」「あとに」であろうか。じっさい、死がまったく存在しないのなら、このようなことをいうこと自体、むなしいことである。そのようなことなら、楽園にあって善き生をおくり、いかなる死も現実に存在しないものであったらよかったのだ！　ところが死は存在するのである。それだけではない。それはかくも厄介なものであるので、どれほどことばを尽くしても明らかにならず、またいかなる道理を尽くした説明によっても脱け出ることができないのである。

したがってわたしたちは、通常のことばのいいまわしにしたがって語ろうと思うのである（というのも、それとは異なったいい方をせねばならぬというわけでもないからである）。そして、聖書にも「いかなるひとをも、そのひとが死ぬまえには賞めることのないように」[二]と記さ

れているごとく、「死のまえに」を「死が起こるまえに」を意味するものとして語ろうと思うのである。また、死が起こったときも、「これこれのひとの死ののちに、これこれのことが起こった」と語ろうと思う。同様に、現在の時称についてもできるかぎりわたしたちは、たとえば、「かれは死にかけているとき、遺言をした」とか、「死にかけているとき、これこれのひとにこれこれのものを遺した」というような仕方で語ろうと思うのである。もちろん、その者は、生きつつあるのでなければこれをなすことはまったくできず、したがって「死のまえに」なしたのであって「死のうちに」なしたのではないけれども——。わたしたちも聖書が述べているのと同じように語ろうと思うのである。聖書は死せる者について、かれらは「死のうちに」あり「死ののちに」あるのではない、とためらうことなく語っている。それについてはたとえば「だれも死のうちにあなたを思い出す者はいないからである」(二)とあるのである。

というのは、かれらは、よみがえるときまでは正当にも「死のうちに」あるといわれるからであって、それはちょうど、ある者が目を醒ますまでは眠りのうちにあるといわれるのに等しい。もちろん、眠りのうちにある者について眠りつつあるというのであるが、だからといってそれと同じ意味で、すでに死んだ者について死につつある者ということはできないのではあるが。というのも、身体の死が問題となるかぎり、そしてわたしたちがいま論じているのはまさにそれについてであるが、身体からすでに切り離された者たちは、依然として死んでいるのではないからである。しかし、わたしが述べたところのことは、なんらかのことばをもって説明することは不可能である。つまり、死につつある者について、かれが「生きている」とか、死

せる者について、かれがすでに「死ののちに」あるのであるがしかし依然として「死のうちに」ある、などと、どうしていえるのであるか、ということである。

かれがなおも「死のうちに」あるのなら、「死ののちに」あるのはいかなる意味においてであろうか。ことに、わたしたちは、眠りのうちにある者のことを眠りつつある者と、衰弱のうちにある者のことを衰弱しつつある者とよび、また、悲しみのうちにある者のことを悲しみつつある者と、生のうちにある者のことを生きつつある者とよぶようには、かれのことを死につつある者とはよばないのであるから。ところが、死せる者については、かれがよみがえる以前には、「死のうちに」あるといわれるのであるが、にもかかわらず「死につつある者」とはよばれないのである。だからして、ラテン語の「モリトゥル」(moritur――かれは死ぬ)というこの動詞が、文法家によって、この種の他の動詞が活用変化されるときの規則にしたがっては変化させられないという事態が起こったのも(それが人間の意図によるのではなく、もしかして神がお定めになったところであるとしても)、あながち不当なことでも不適切なことでもなかったと思うのである。すなわち、たとえば「オリトゥル」(oritur――かれは起き上る)という動詞にかんしていえば、その動詞からは完了時称の「オルトゥス・エスト」(ortus est)が生じるのであり、これに類する動詞においてもそのような過去分詞をもった完了時称に活用変化させられる[三]わけであるが、それに対して、わたしたちが「モリトゥル」(moritur)の完了形は何かと問うなら、「モルトゥウス・エスト」(mortuus est)と答えられて、そこでは〃u〃の字母が重複されているのに気付くのである。というのは、このように、「モルトゥウス」(mortuus)は、た

とえば「ファトゥウス」(fatuus――愚かな)とか「アルドゥウス」(arduus――険しい)とか、あるいはまた「コンスピクゥウス」(conspicuus――目に見える)など、これに類するものが、完了時称に関係せず、それらが形容詞であるがゆえに時称の表示をもたないまま変化させられないのと同じ仕方でいわれる。しかしながら、この「モルトゥウス」(mortuus)という形容詞は、時称の活用変化が不可能であるところのものをあたかも変化されるもののごとくに過去分詞の代わりに用いられるのである。したがって、きわめて適切なことであるが、この動詞は、それが意味しているところのもの(死)がなんらかの行為をなすことによっては拒絶されえないように、言語のいいまわしによっては変化されえないということが生じたのであった。(四)(五)

しかし、それにもかかわらず、わたしたちのあがない主の恵みに助けられて行為がなされうるのであって、わたしたちはすくなくとも「第二の死」を避けることができるようになったのである。この死は魂の身体からの分離によって起こるものでなく、むしろこれら二つのもの(魂と身体)が一つとされて永劫の罰のうちにおかれることを意味しており、より嘆かわしい死である。まさにあらゆる悪のなかで最大の悪である。そこにおいては、逆に、人びとは「死のまえに」あるのでもなければ「死ののちに」あるのでもなく、つねに「死のうちに」あるであろう。それゆえにまた、かれらはけっして「生きつつある者」でも「死んだ者」でもなく、むしろ永久に「死につつある者」であろう。じっさい、人間にとって「死のうちに」あることが悪であるといっても、死そのものが死ぬことなく存続するところにおいてその状態にあること以上の悪はけっしてないであろう。

（一）「集会の書」一一の二八。
（二）「詩篇」六の五。
（三）「活用変化すること」—declinare.
（四）「拒絶すること・避けること」—declinare.
（五）アウグスティヌスはラテン語の declinare を右の二つの意味にかけて、ごろ合わせをおこなっている。

第十二章

神が人祖に警告を与えられたとき、どのような死を暗示されたのであるか

さて、このようなことから、つぎの問が出されるであろう。すなわち、最初の人間たちが神から与えられた戒めを破り服従を堅持しなかったときには、神はかれらにどのような死を警告されたのであったか。魂の死であるか、身体の死であるか、全人間の(魂と肉体の)死であるか、それとも「第二の死」とよばれるところのあの死であるか。

——この問にたいしては、これらの死のすべてであると答えねばならないのである。「第一の死」についていうなら、その死は二つの死から成り立っており、全体的死はそれらすべてから成り立っているのである。つまり、全地が幾多の地方から成り立ち、全教会が幾多の教会から成り立っているように、全人間の死は、これらの死から成り立っているのである。したがっ

て、「第一の死」は二つの死から成り立っており、その一つは魂の死であり、他は身体の死である。それゆえに、この死は、魂が神をもたず同時に身体ももつことなくして、ある期間、罰を支払うとき、全体としての人間に起こるのである。これにたいして「第二の死」にあっては、魂は、神をもつことはないが身体をもって永劫の罰を支払うのである。

そこで、神が、ご自身が楽園のうちに住まわせられたあの最初の人間にむかって禁じられた食べ物について、「いつかそれを食べたら、きっと死なねばならなくなるであろう」[一]と告げられたとき、その警告は、たんに「第一の死」の第一の部分――そこでは魂は神を失う――のことでもなければ、たんに第二の部分――そこでは身体は魂を失う――のことでもない。しかしまた、「第一の死」の全体――そこでは魂は神と身体とから引き離されて罰を支払う――だけのことでもないのである。その警告は、「第二の死」とよばれ、もはやその死のあとには他のいかなる死もつづくことのないあの最後の死までのすべての死を含んでいたのであった。

（一）「創世記」二の一七。

第十三章

人祖が犯した罪にたいする最初の罰はなんであったか

おきてを犯したのち、ただちにかれらは神の恩恵を喪失して、自分たちのからだが裸である

ことに動揺したのであった。そこでかれらは、いちじくの葉をもって——おそらくかれらは不安によってそれ以外のものを見いださなかったのであろう——自分たちの陰部を覆ったのである。それは、それ以前と同じ肉体の部分なのであったが、しかしかつては恥ずべきものではなかったのである。それゆえかれらは、自分たちの肉体の不従順という新しい動揺を、いわばその不従順にたいする応報としての罰であるかのように感じとったのであった。

事実、魂はいまやそれ自身の自由によって転倒していくことをよろこんだのであって、神に仕えることを蔑み、肉体が受けもっていたかつての従順な役割を捨てることになったのである。そして、魂はその自由意志をもってみずからの上に存在する主人を見捨てたゆえに、みずからの下に仕える僕をその意志の許にしっかりと保っておくことをしなかった。魂はみずからの肉を、もしも自己を神のもとに従順なものとして保ちつづけていたならなしえたように、あらゆる意味においてみずからに従順なものとして所有することはできなかったのである。まさにこのとき、「肉ののぞむところは霊に反する」(一)ことをはじめたのであった。わたしたちは生れつきこの争いと共にあるのである。わたしたちは生れつき死のはじまりを引きずっている。自然本性の失陥によるところのわたしたちの肢体の死の緊張と、最初の不従順によってもち込まれてきた死の勝利とを引きずっているのである。

(一)「ガラテヤ人への手紙」五の一七。

第十四章

人間は自由意志の濫用によってどのような運命へ転落したのであるか

神は、諸々の自然本性の創設者であられて諸々の失陥の創設者ではあられないので、人間を真正なものとしておつくりになったのであるが、その人間は、みずから欲して醜悪となり、正当に罰を下されたので、醜悪な者、罰を下された者を生み出したのであった。わたしたちはみな、かの一人の人間なのであった。女は、罪を犯すまえにこの人間からつくられ、かれはこの女をとおして罪のうちへ転落したのである。それゆえに、わたしたちはみな、かの一人の人間のうちにあったのであった。わたしたちにはまだ、わたしたちが単独に生きるような形式が個別的につくられ当てがわれていなかったのであるが、しかし、わたしたちがそこから増やされていくべきであった種子的本性は与えられていたのである。もちろんそれは、罪のゆえに劣悪化し、正当に罰を下されたものとなって死の足枷に縛られて、人間はもはや他の条件において人間から生れることがなくなったのである。

このゆえに、自由意志の濫用から不幸の連鎖が現れ出たのであった。それは、根基の腐敗とでもいうべき原初の堕落であって、人類は、さまざまな悲惨と結び付いて、ついには終局をもたない「第二の死」の破滅にまで導かれていくのである。ただ神の恩寵をとおして解き放たれる者だけを例外として——。

第十五章

アダムが神から見捨てられるより先にかれ自身が神を見捨てたのであった、――魂の最初の死について

さて、「あなたたちは死によって死ぬであろう(一)」といわれているところのことにおいて、「諸々の死によって」というように死が複数形で語られていないという理由で、ここでは魂がそれ自身の生命――魂にとって生命とは神である――によって見捨てられたときに起こる死のことだけが意味されているのだとわたしたちは解するかもしれない(すなわち、魂がまず先に神から見捨てられたために、その結果、神を見捨てることになったというのではなく、魂がまず先に神を見捨てたために、それは神から見捨てられることになったのである。というのも、魂がみずからを悪へ導くのはたしかにそれ自身の意志が優先するのであるが、しかし、魂を善へと導くのは魂そのものを創造されるかたの意志が優先するからである。無であったところの魂をはじめておつくりになるばあいであれ、堕落によって破滅したときその魂を再生されるばあいであれ――)。だからして、神が、「いつかそれを食べたら、きっと死なねばならなくなるであろう(二)」と語られたのは、換言すれば、「不従順のゆえにわたしを見捨てた日には、わたしは正義をもってあなたたちを見捨てるであろう」ということであるとして、そこでは神は、いま述べた死(魂の死)のことを知らせられたのだとわたしたちは解するかもしれない。

けれども、たとえわたしたちがこのように解することができるとしても、なお、神はたしかにこの死によって、疑いもなくそれにつづいて起こるはずの他の死のことも予告されたのであった。じっさい、不従順の魂の肉のうちに不従順の騒乱が発生して、そのためにかれらは陰部を覆ったのであるが、それにおいてかれらには一つの死すなわち神が魂をお見捨てになるという死が感じとられたのであった。この死は、分別を失って身を隠している人間にむかって神が語りかけられたことばによって暗示されたのであった。「アダムよ、あなたはどこにいるのか」(三)。――神はもちろん無知からおたずねになったわけではない。かれを咎めかつ警告を与えて、かれがいたところには神はもはやかれとともにおられなかったということをかれが悟るためであった。

しかしながら、時間を経ることによって腐朽し老いて疲弊した肉体を魂自身が捨て去ったときに、別の死が経験されるに至ったのであって、それは神が、なおも罪にたいする罰を告げようとして人間に語られたところの死である。すなわち、「あなたは土であって、土にかえらねばならない」(四)といわれたのである。このようにして、これら二つの死から「第一の死」が完成されたのである。それは全体としての人間の死であって、しかも、人間が恩寵をとおして解き放たれないなら、最後には「第二の死」がこの死につづくのである。

じっさい、土から存在するところの肉体もまた、その生命すなわち魂によって見捨てられるときに起こるそれ自身の死によってのみ、土にかえるのである。だからして、真理にしたがってカトリック信仰を固くまもるキリスト者のあいだにおいて、つぎの点は一致して認められて

いる。すなわち、神は自然本性の法則によって人間にいかなる死もおつくりにならなかったのであるから、肉体のこの死もまた、自然本性の法則によってわたしたちに課せられたものではないのであって、かえって、罪にたいする報いとしてわたしたちに課せられることになったのだ、ということである。それというのも、神は罪の報いを与えようとしてあの人間に語られたからである。そしてまさにそのとき、わたしたちもみな、その人間のうちにあったのである。――「あなたは土であって、土にかえらねばならない」。

(一)「あなたはきっと死なねばならないであろう」という「創世記」(二の一七)のことばを字義どおりに解してこのようにいったのである。
(二)「創世記」二の一七。
(三)同上、三の九。
(四)同上、三の一九。

第十六章

魂の身体からの分離を罪にたいする罰とは考えず、また、自分たちの師であるプラトン自身の見解とも一致していないと見られる哲学者について

しかし、哲学者たち(一)――わたしたちはかれらの誹謗から神の国すなわち神の教会をまもろう

とするのであるが——は、魂の肉体からの分離を、魂にたいする罰のうちにかぞえいれるべきであるとわたしたちが主張するとき、それを嘲笑して、自分たちが賢明であるということを示していると思っているのである。かれらのいう理由とはこうである。すなわち、魂は、徹底して肉体から解き放たれ、単一なものとしてただそれ自身だけとなり、いわば裸となって神のもとへ還るときこそ完全な至福となる、と考えるわけである。

もしもわたしが、この見解を反駁するのに十分な手がかりをかれら自身の書のうちに何も見いださなかったなら、それは、魂にとっての端的な意味における身体のことではなく、むしろ魂にとって重荷を課する朽ち果てるべき肉体のことなのだということを明示するために、わたしはいっそう骨の折れる論議に従事せねばならなかったであろう。だからこそ前巻において[二]わたしたちは、わたしたちの聖書から「この朽ちる肉体は魂に重荷を課す[三]」ということばを引用したのであった。とにかく「朽ちる」ということばを付け加えることにより、魂が重荷を負わされるというのはどのような種類の肉体によってでもというのでなく、罪の結果として生じた罰の状態にある肉体によってであるということを示したのである。かりにこのことばを付け加えなかったとしても、わたしたちはそれ以外のものと解してはならないのである。

さて、プラトンはまったく明白に、最高の神によってつくられた神々は不死の身体をもつと教えており、神自身をして、その神によってつくられたところのものにたいして、大きな恵みとして、それらのものが永遠にその身体とともにとどまり、なんらかの死によって身体から解かれることはないと約束せしめているのである。それなのに、これらの哲学者たちが、キリス

ト教信仰を騒々しく責めたてるために、自分たちが知っているところのことをまるで知らないかのごとくにふるまったり、あるいは、わたしたちに対しては異議を唱えることをけっして止めないでいるのに、自分たち自身と論争したり矛盾することをいったりするのは、いったいどういうことなのであるか。

事実、ここに、キケロがラテン語に訳したものであるが、プラトンのことばがあるのである。(四)ここでプラトンは、最高の神をしてその神によってつくられた神々にむかって語らせているのである。——「あなたたち、神々の種子から出たものらよ。聞くがよい。あなたたちはわたしの業(わざ)によって、成ったものであり、わたしは産出者にして創作者である。およそいかなるものといえども、結び付けられたものはすべて分解されるのであるが、しかし、わたしが欲しないかぎり分解されないのである。理性によって結び付けられたものを分解せんとすることはけっして益あることではない。あなたたちは起源をもったものであるから、たしかに、不死であることもできなければ分解されないものであることもできないのであるが、にもかかわらず、あなたたちはけっして分解されぬであろう。どんな死の運命によっても滅びることはないであろう。しかしまた、わたしが意図したところ以上に強力であることもないであろう。わたしの意図は、あなたたちが生み出されたかのときにあなたたちを結び付けた絆の強さよりもあなたたちの永続性のためにいっそう強い絆となるのである」。

見るがよい。プラトンは神々について、かれらは魂と身体との連結によって死すべきものであるが、にもかかわらず、かれらをつくった神の意志および意図によって不死なるものとなっ

ているではないか。それではいったい、これはどういうことなのであるか。どのような種類の身体であれ、とにかく身体に結び付けられているということ自体に魂の罰があるとするなら、もしかして自分たちは死ぬのかもしれぬと、つまり身体から分離されるかもしれぬと、まるで思い悩んででもいるような神々にむかって神が語りかけ、かれらの不死性を保証しているというのは！　そしてこのことが、合成されたがゆえに単一なものではない神々自身の自然本性によるのでなく、起源をもつゆえに滅びるということのないよう、そして、合成されたゆえに分解するということのないよう、不滅なものとして持続させてくれる力をもつ神の無敵の意志によるというのは！

もちろん、プラトンが星辰について述べているところのことが真実であるかどうかということは別問題である。つまり、あるものは昼に、あるものは夜に、物体的光をもって世界を照らすこれらの光体や光盤があって、それらがその独自な魂とでもいうべきものによって知性的で幸福な生をいとなんでいるということについて、いますぐにプラトンに賛意を表することもないのである。これについてはプラトンは、宇宙自身についても、それが一つの巨大な魂あるもののごとくに述べて、そのなかに他のいっさいの生きものを包含せしめているのである。しかし、わたしがいったようにこれは別問題であって、これにかんしていまわたしたちは議論するつもりはないのである。

わたしは、プラトン主義者であることやプラトン主義者と呼ばれることを誇り、この名によって高慢となるあまり、キリスト者であることを赤面すべきこととするこれら哲学者たちに反

論して、わたしの主張したいことだけに触れるべきであると考えたのである。かれらは、もしもこの名を一般の人びとと共通してもつなら、哲学者のマントを着用した者の稀少価値[六]――それは、その数が少なければ少ないだけ膨れあがる価値なのである――をかえって安っぽくするのではないかと気を揉んでいるのである。かれらの創始者でもあり師匠でもあるプラトンは、神々はけっして死ぬことはないであろうこと、すなわち最高の神がかれらに結合せしめた身体から分離されることはけっしてないであろうことは、まさにその神をとおして、神によってつくられた神々にたいして許し与えられた恵みである、と述べているのである。ところがこれらの哲学者たちは、キリスト教の教えに非難すべき点がないかと詮索して、魂の至福を求めることとその魂が厄介な鎖に結び付けられていると考えて永久に身体のうちに存在するよう欲することとのあいだに、あたかも矛盾が存在しているかのように身体の永遠性を非難するのである。

(一) 新プラトン主義者たち。とくにプロティノス(プロティノス『エネアデス』九の六)。
(二) 本書第十二巻第十六章。
(三) 「知恵の書」九の一五。
(四) プラトン『ティマイオス』四一aおよびb。もっともここは、とくに神々の身体に関連して述べられているわけでなく、その自然本性の非分解性が必然的に魂と身体とを含むものであることを示唆する箇所である。
(五) プラトン『ティマイオス』四一d―二a。
(六) ギリシア人のマントは哲学者の特有の服装となった。

第十七章

地上的身体は不死となることはできないと主張する哲学者たちの見解について

かれらはまた、この地の全体はそれ自身、かれらの神――この神とは最高の神のことではなく、大きな神すなわち全宇宙の神のことである(一)――の肢体としての部分であり、中心に据えられていて永久に存在するということを疑わないのであるが、しかしかれらは、この地上的な身体が永久に存続することはできないと断言しているのである。それゆえに、かの最高の神は、かれらが神と見なしている別のもの――すなわちこの宇宙――をかれらのためにつくったわけであって、それは、その下位に存在する他の神々にまさって上位に置かれるべきものなのである。かれらはこの神が生命をもつものと考え、したがって、かくも大きな塊をその身体として、そのうちに閉じ込められた理性的ないしは知性的魂をもっているとしているのである(二)。さらにかれらは、この身体のいわば肢体としての四つの組成要素が設けられ、それぞれがそれ自身の場所に割り当てられ配置せしめられて、この巨大な神が死なないように、これらの組成要素の結合は分解されることがなく永久に存続するのだ、と主張する(三)。

したがって、より大きい生命をもつものの身体において、地がいわば中間的肢体として永遠であって、しかも、もしも神が地の永遠性と同じような永遠性を他の地上的身体についても欲するとするなら、この地上的な生命をもつものの身体が永遠でありえないというのはいかなる

理由によるのであろうか。しかしかれらは、生命をもつものがその地上的身体をうけとる源となった地は、地に返還されねばならないのだというのである。すなわちかれらのいうには、そのゆえに諸々の身体はどうしても分解せしめられ死滅しなければならぬのであって、このような仕方により、身体をうけとる源となった地が安定し永久に存続しつつ修復されることになるのである。

さて、もしもだれかが、火についてもこれと同じように断言し主張するとするならどうであろう。つまり、天上の生命をもつものが生成するためには、身体は、それをうけとる源となった全体的火へと返還されるべきである、というわけである。このばあい、プラトンがかの最高の神をして語らせ、神々に約束させている不死性は、狂暴ともいうべきこの論証ゆえに水泡に帰するのではあるまいか。それとも、このことは、神がそれを欲しもせず、またプラトンがいうように神の意志こそはいかなる力をもってしても打ち負かされぬゆえに、いまのばあいには当てはまらないのであろうか。(四) そうだとすると、地上的な身体においても神がそれをはたらくことができぬように妨害するものはなんであるというのか。じっさい、プラトンは神がなしうるところのことを明言しているからである。――起源をもつものは消滅せず、合成されたものは分解せしめられない。諸元素からうけとられたものは還元されず、身体において確立された魂は身体を見捨てることをけっしてせず、かえって身体と共に不死と永遠の至福を享受せしめられる、と。

それでは、なにゆえに神は、地上的な身体をも死なないようにすることができないのである

か。神の能力は、キリスト者が信ずるほどのものではなく、プラトン主義者が認めるほどのものにすぎないのであるか。きっとこれらの哲学者たちは神の意志と能力とを知ることができたのであろう。そして預言者たちはそれを知ることができなかったのであろう。――事実はその反対なのであった。神の霊は、神の御意(みこころ)を伝えるため、ご自身がそれを明らかにしてくださるかぎりにおいて預言者たちを教えられたのであった。ところが哲学者たちはそれを知ろうとして、かえって人間的憶測によって欺かれたのであった。

しかしかれらは、たんなる無知によるのみならずその心の頑迷固陋さによってこれほどまでも欺かれる必要もなかったのであった。すなわち、かれらはまったく公然と自分たち自身に矛盾して、魂は、それが幸福となりうるには、地上的身体だけでなくありとあらゆる身体を避けねばならぬと議論の全力を傾けて断言していながら、他方ではその反対に、神々はもっとも幸福な魂をもっているが、にもかかわらず永遠な身体につながれているのであって、それは天上の神々においては火のような身体であるが、(五)かれらがこの宇宙であると主張するところのユピテル自身の魂は、あらゆる物体的諸要素――それによってこの塊の全体は地から天まで高まるのである――によって閉じ込められている、(六)と主張するのだからである。

プラトンによれば、(七)この魂は、幾何学者たちが「中心」と呼ぶ地のもっとも内奥の中央部からそのすべての部分をつらぬいて、天のもっとも高くもっともはるかな末端に至るまで音楽的調和をもって注がれ拡げられているので、この宇宙はもっとも巨大な、そしてもっとも至福な、永遠に持続する生命体なのである。その魂は、知恵の完全な幸福をしっかりと保ち、それ自身

の身体をけっして捨てないのである。またその身体も、永遠に魂から生きており、それは単一なものでなく、かくも多くの大きな諸物体から合成されてはいるが、だからといって魂を鈍重なものとしたり抑圧したりすることはできないのである。

これらの哲学者たちは自分たちの憶測をほしいままにしているというのに、どうしてかれらは、神の意志と能力とによって地上的身体が不死とせしめられ、そこでは魂はもはやいかなる死によっても分離せしめられず、また、いかなる重荷によっても煩わされず永遠に幸福に生きるということを信じようとはしないのであろうか。ところがかれらは、これらのことは、火のような物体のうちに住むかれらの神々や、神々の王とよばれてあらゆる物体的諸要素のうちに住むユピテル自身にとっては可能であると断言しているのである。だから、魂が幸福であるためにはすべての身体を免れねばならないのなら、かれらの神々は星などの球体から逃げるべきであり、ユピテルも天と地とから去るべきであろう。そうでなければ、それができないばあい、神々やユピテルは不幸であると判定されるべきであろう。しかし、哲学者たちはそのいずれをも欲しない。すなわち、かれらは自分たちの崇める神々が死すべきものと見られることを恐れて、その神々に身体からの分離を思い切って帰せしめようともしなければ、また、神々が不幸であると認めることをはばかって、その神々にたいして幸福の喪失を思い切って帰せしめようともしないのである。

このようなわけであるから、至福を得るためにはあらゆる種類の身体を避けねばならないわけではないということになるのである。ただ、重荷を課して魂を煩わす朽ち果て死すべき身体

のみが避けられねばならないのである。もちろんこの身体は、神の善性が最初の人間たちのためにおつくりになったような身体のことではなく、罪にたいする罰としてかれらが負わねばならなくなったような身体のことなのである。(八)

(一)　プラトン主義者、新プラトン主義者は、宇宙そのものを一つの神性と考えたが、それは元来プラトンの書にも現れている思想である(プラトン『ティマイオス』三四aおよびb)。
(二)　同上、三〇b参照。
(三)　同上、三二a―c参照。
(四)　同上、四一aおよびb、本巻第十六章参照。
(五)　プラトン『ティマイオス』三八cおよびd参照。
(六)　同上、三六dおよびe参照。
(七)　同上、三四b―六e参照。
(八)　アウグスティヌス『創世記逐語解』六の三六参照。

第十八章

地上的なものは、その自然的な重さによって地へ引き下ろされるゆえに、天において存在することができないという見解について

しかし、哲学者たちは、自然的な重さは必然的に地上的身体を地につなぎとめ、地へと強い

るのであるから、それは天において存在することはできない、と異議を唱える。(一)たしかに、かの最初の人間たちは、楽園という名をもつ茂み豊かな実り多い地に生きたのではあるが、しかし、この異議にたいしては、キリストが昇天されたときのからだを考慮するか、あるいは聖徒たちが復活の際もつであろうところの身体がどのようなものであるかということを考慮して答えなければならぬのであるから、この地上的重さの問題にかんしてはいますこし立ち入って吟味されるべきであろう。

さて、人間の技術は、水中に置かれるならたちまち沈んでしまう金属からでさえ、ある種の処置がほどこされるなら浮くことのできるような容器の作製を可能ならしめるのである。そうであるなら、ましてや神の御業の隠れた流儀は、地上的な塊(かたまり)を、それがどんな重さによっても下方へ押しさげられぬように、より信頼されるべき効果的な仕方で保証することができるであろう。プラトンのいうところによれば、この神の全能の意志によって、起源をもったものは消滅することもなく、結合せられたものは分解されることもないのであって、非物体的なものが物体的なものと結合されるのはなんらかの物体的なものの同志が結合されるよりもはるかにおどろくべき仕方でなされるのである。(二)そして神は、もっとも完全な至福を享受している魂自身にたいして、その身体は地上的なものではあるけれどももしかしいまや朽ちないものとして、魂が欲するところどこにでも場所をあてがい、魂が欲するところどこへでも動かすよう、場所においても運動においてもまったく容易になされることを保証することができるのである。

しかし、もしも天使たちがいま述べたことをなすことができて、どのような地上的生命体を

も、そのものが好むところどこからでもとらえて引き上げたり、そのものが好むところどこへでも置くことができるのなら、わたしたちは、天使たちがなんの苦労もなくそのようなことをすることはできないのだとか、天使たちは荷重を感じるのだとか、信じなければならないのであろうか。それゆえ、なにゆえにわたしたちは、神の恵みによって完全で幸福なものとなった聖徒たちの霊が、なんの困難もなく自分たちの身体を欲するところへはこび欲するところへ置くと信じてはならないのであろうか。たしかに、わたしたちは通常、荷物をはこぶときに、そのものの量が大であればあるだけ重圧感も大であると感じるのであるが、同様に、地上的身体にも、その重さがより大であればあるだけ重圧感を加えるといえるかもしれない。しかしそれにもかかわらず、魂は、その肉体の諸部分をはこぶにあたって、それらが病気で貧弱であるときよりも健康で強壮であるときにいっそう軽ろやかである。そして、人をはこぼうとする第三者にとっては、健康で強壮な人は病身で貧弱な人よりもいっそう重圧感を与えるものであるが、しかし当のはこばれる人自身についていうなら、かれが自分のからだを動かしたりはこんだりするときには、疫病や飢饉で強さを減じているときよりも、十分な健康状態にあって大きな量をもつときのほうがいっそう活発である。地上的身体――それはなお朽ち果てるべき死すべきものである――を問題とするときでさえ、これだけのことがいえるのであって、そこでは体質の状態こそが問われるのであって量の大きさではないのであるから、わたしたちが現在健康とよぶところのものと未来に起こるべき不死性とのあいだに存する相異を、だれがことばで説明しえようか。だから哲学者たちは、身体の重さということをもってわたしたちの信仰を論駁し

ないほうがよいであろう。

わたしは問おうとは思わない。かれらがなにゆえに、全地が無のなかに平衡を保っている[三]というのに地上的身体が天に存在しうるということを信じないのか、と。じっさい、もしかして、宇宙の中心的場所という事実からして、より重いものはすべてそこに集まるのだといういっそう真実らしい論証が立てられるのかもしれない。ただ、わたしのいおうとするのは以下のことなのである。――プラトンは、人間をも含めてすべての地上的な生きものの創造をより低次の神々に帰したのであるが、かれがいうように、その神々が火について、わたしたちの眼をとおしてきらめくようにその「照明する」という特質だけを残しながら、「燃やす」という特質をとり除くことができたのなら[四]、なおのこと、わたしたちは最高の神の意志と能力につぎのことを帰するのを躊躇するであろうか。――かくもはなはだしく相異するものすなわち物体的なものと非物体的なものとがたがいに結合されておりながら、それらはけっして分離せしめられないのであって、そのため、不死を贈られた人間の肉からは腐敗を除去するのであるが自然本性をそのまま残し、形姿と四肢の均整を保存するのであるがその重さからくる鈍重さを抜き去る、ということとである。

しかし、死せる者たちが復活するという信仰[五]、およびかれらの不死の身体については、神がおのぞみになるなら、この書の最後のところでさらに詳細に論述せねばならない。

（一）　本書第二十二巻第十一章参照。

（二）　本巻第十六章参照。

(三)「ヨブ記」二六の七参照。
(四) プラトン『ティマイオス』四二d、四五b参照。
(五) 本書第二十二巻第十二章以降。

第十九章

最初の人間たちは、罪を犯さなかったなら、不死なる者であったであろうという教えを拒否する者に反駁して

さて、わたしたちが企てたところのこと、すなわち最初の人間たちの身体にかんする吟味をつづけることにしよう。罪に伴う報酬が生じなかったなら、この死——それは、善き者にとって善きことであるといわれて、たんに少数の知解力をもつ者や信仰をもつ者にのみ知られているだけでなく、すべての者にも知られているところの死である——は、かれらに起こることはできなかったであろう。この死によって、魂の身体からの分離が生ずるのであり、その結果、明らかに生きていた生命ある者の身体は、明らかに死滅するのである。義しく敬虔に生きた者の魂は、この世の生を去ってのち静安のうちに生きているということをわたしたちは疑ってはならないけれども、にもかかわらずなおその上に十分に健全な身体をもっているということは、かれらにとっていっそう善きことであろう(一)。だから、もっとも至福な状態というのはいかなる

て自分たちのこの説の誤っていることを示すことになるのである。

というのも、かれらのだれも、賢明な人間たちを、それがすでに死んだ者であろうとあるいはいまや死に定められた者であろうと(すなわちそれは、すでに身体を欠いた者であるか、あるいはいまや身体を捨てようとする者である)、不死なる神々の上位にあえて立たしめようとはしないであろうからである。この神々とは、プラトンによれば、最高の神がじつに偉大な贈り物としてもはや分解されることのない生――自分自身の身体との永遠の結合――を約束したところの神々のことなのである。(二) しかし他方でプラトンは、人間が敬虔に、かつ義しくこの世の生をおくり、身体から分離されて、神々――神々はそれ自身の身体をけっして捨て去らない――の懐のうちへ迎えいれられるとき、最良の状態になるのだ、と考えているのである。(三)

かくして、かれらは忘却し、大空の
天蓋をふたたび求めて、
いま一度、別の身体のなかへ還ろうと
欲するだろう、(四)

と、ウェルギリウスがプラトンの教えにもとづいていい表わしたところのことは賞賛されよう。たしかにプラトンは、ここにうたわれているように、死すべき者の魂は、つねにその身体に留まることができるのではなく、死の必然性によって分解されるのであるが、しかしまた、永久に身体をもたないままで存続することもできないのであって、絶えまなく入れ替わり立ち替わり

死から生へ生から死へと移行する、と考えているのである。(五) ただし、賢明な者は死後、星辰へはこばれるという点でその他の人間とは異なることは明らかである。つまり、賢者はかなり長い期間、その者にふさわしいものとして割り当てられた天体にあって休らい、その場所から、かつての悲惨を忘却したまま身体をもちたいと熱望して、ふたたび死すべき者の労苦と辛酸へと帰還するのであるが、それに対して愚かな人生をおくった者は、すぐさまその功罪に相応した身体――それは人間の身体であるか動物の身体であるかである――へと還ってくるのである。(六)

したがってプラトンは、善き賢明な魂を、このはなはだしく苛酷な条件のうちにおいたわけである。魂は、つねにそして永遠に生きることのできるような身体をあてがわれたのではないのであって、したがってそれは、それ自身の身体のうちに留まっていることもできなければ、また身体をもたずして永遠の清らかさのうちに存続することもできないでいるのである。すでにわたしがさきの巻において述べたごとく、(七) ポルフュリオスはキリスト教の時代にあって、いまいったようなプラトンの教えに当惑させられたのであった。そしてかれは、人間の魂について獣類の身体との結合ということを遠ざけただけでなく、賢者の魂についてもその身体的なものとの結合ということから免れさせて、御父の許における終りなき至福のうちにしっかりと保たれているのであると主張したのであった。それゆえにポルフュリオスはまた、聖徒たちにたいして永遠の生を約束されるキリストによって打ち負かされたと見られたくないために、清められた魂は、けっしてかつての悲惨へ還ることもなく、永遠の幸福のうちに定住するとしたのである。そして、キリストに反対せんとして、朽ちざる身体の復活を拒否し、魂は、たんに地

上的な身体をもたないというだけでなく、総じていかなる身体も附加されることのないまま永遠に生きながらえるであろうと主張したのであった。(八)

しかしながら、これらの見解の真偽のほどはともかくとして、この教説においてポルフュリオスは、これらの魂が宗教的恭順さをもって、身体のうちに住む神々の下にみずからを服せしめてはならぬとは教えもしないのである。これは、かれが、これらの魂がいかなる身体にも結び付けられなかったにもかかわらず、それらをこれらの神々よりもいっそうすぐれたものであるとは思わなかったからでなければいったいなにゆえであろうか。それゆえ、もしもこれらの哲学者たちが、人間の魂を、もっとも至福の状態にありながらも永遠に存続する身体のうちに住まわせられている神々の上位にあえて位置せしめようとはしないのなら(そしてわたしは、かれらがそのようなことをしようとしているとは考えないのであるが)、なにゆえにかれらにとってキリスト教信仰が教えているところのことがそれほど見当ちがいのものであるように見えるのであろうか。すなわち、この信仰が教えているところのこととは以下のことなのである。──最初の人間たちは、かれらがもしも罪を犯さなかったなら、いかなる死によってもその身体から分離されなかったのであって、かれらはまさしくそのようにつくられていたのであった。かれらは従順を堅持するなら、その報酬として不死が贈られていたであろうし、身体と一つになって永遠に生きていたことであろう。また、聖徒たちが復活において所有する身体は、かれらが地上にあって辛酸をなめたところのものにほかならないが、しかしそれは、その肉におけるいささかの腐敗も障害も起こりえず、その至福にいかなる悲嘆も禍いも生じえない性質のも

のなのである。

（一）アウグスティヌス『創世記逐語解』一二の六八。
（二）本巻第十六章参照。
（三）プラトン『パイドン』一〇七c—八c、『パイドロス』二四六d—九d。
（四）ウェルギリウス『アエネイス』六の七五〇以下。
（五）本書第十巻第三十章参照。
（六）プラトン『パイドロス』二四八a—九d。
（七）本書第十巻第三十章。
（八）本書第二十二巻第二十七章参照。

第二十章

いまは希望のうちに安らい、復活を待ち望んでいる聖徒たちの肉について

それゆえに、この世を去った聖徒たちの魂にとって、その魂をその身体から分離せしめた死はけっして悲嘆すべきものとはならないのである。それというのも、死がすべての感受性を奪い去ったときにかれらが被ったと見られる残酷さがいかなるものであっても、かれらの肉はいまは希望のうちに安らっているのだからである。かれらは、プラトンが想像したように、(一)忘却のうちに身体を焦がれているわけではない。かえってかれらは、あのかた——だれをも欺かず、

髪の毛のひとすじをさえ傷つけないでまもってくださるかた[三]——によって約束されているところのことを記憶しているがゆえに、忍耐と憧れとをもってその身体の復活を待ち望んでいるのである。かれらはその身体において多くの辛苦を耐えねばならなかったのであるが、かなたにあってはそのような苦しみをけっして経験することがないであろう。じっさい、肉がその弱さから霊に逆らっていたときにも、また、かれらが霊の法にしたがって肉を統御していたときにも、かれらは自分の肉を憎むことをしなかったのなら[四]、ましてや肉そのものが霊的なものとなるであろうときにはかれらはどれほどその肉を愛することであろうか。霊が肉の奴隷となっているときその霊を肉的とよぶことが不適当ではないように、肉が霊に仕えているときその肉を霊的とよぶことは正当である。これは、肉が霊へと変えられる——ある者たちが、聖書に「それは動物的なからだとしてまかれ、霊のからだによみがえる[五]」と記されていることにもとづいてこのことを考えているごとく——からではなく、肉が最高度におどろくべき軽快さをもって霊に服従するからである。そこにはいかなる荷重の感覚もなければ、またすべての腐朽も鈍重さもなく、分解されない不死をまったく確実に所有せんとする意志を実現するまでになるのである。

霊的な身体は、たんに最上の健康状態のもとにあるようなものではないであろう。また、罪を犯す以前の最初の人間たちのもとにあったようなものでもないであろう。じっさい、最初の人間たちは罪を犯さなかったならけっして死すべき者とはならなかったのであるが、にもかかわらずなおも人間として糧食を必要としたのであって、かれらはいまだ霊的なからだをもった

わけでなく、依然として動物的な、地のからだをもっていたのだからである。当時、かれらの身体は、年老いて衰弱して必然的に死へ帰するようなものではなかったけれども(それは、神の不可思議な恩恵によって生命の樹をとおしてかれらにゆるされていた状況なのであって、その樹は禁じられた樹と共に楽園の中央に立っていたのである)、しかし、かれらはなおも他の種類の糧食を得たのであった。ただし、禁じられていた樹から得ることだけは除外されたのであったが、その理由は、この樹そのものが悪であったからというのではなく、純粋で素朴な従順という善がとくに強調されんがためであった。この従順は、創造者であられる主の権威のもとに据えられた理性的被造物の大いなる徳性を意味するものである。

というのも、いかなる悪にも触れられないところで禁じられたものが触れられたのなら、たしかに罪はただ不従順においてのみ成立したのだからである。したがって、かれらが摂取していた他の糧食は、その動物的な身体が飢えや渇きによる困窮を感じることのないように役立てられるのであるが、他方、生命の樹から味わわれるのは、死がどこからともなく忍びよってきたり、あるいは、時の流れのうちにかれらが年老いて衰弱しつくしてしまって滅びることのないためである。いうなら、他の食物は滋養物として役立てられるのであるが、生命の樹から得られるものは聖なるしるしなのである。したがって、物体的な楽園における生命の樹は、霊的すなわち可知的楽園における神の知恵に比せられることになるであろう。聖書には神の知恵について、「それをとらえる者にとっては生命の樹である」(六)と記されているからである。

(一)「詩篇」一六の九参照。

(二) 本巻第十九章参照。
(三) 「ルカによる福音書」二二の一八参照。
(四) 「エペソ人への手紙」五の二九参照。
(五) 「コリント人への第一の手紙」一五の四四。
(六) 「箴言」三の一八。

第二十一章

エデンの園にかんする霊的な意味による解釈は、その史実としての真理と矛盾しない

このゆえに、ある者たちが、聖書が語るところの真理にもとづいて人類の最初の祖が住んでいたとされているこの楽園の全体を霊的なものと見なすのである。かれらは、あの樹々や果実を結ぶ樹を、生の徳および道徳性の意味へ転換せしめて、それらのものは物体的で可視的なものとして存在したのではなく、霊的なものを表示するために、このような仕方で語られ記されていると考えるのである。

この楽園が、それが霊的な意味にも解されるがゆえに、物体的ではありえなかったといっているかのように見られるであろう。それはあたかも、アブラハムにはハガルとサラという名の

二人の妻——かの女たちは二人の息子すなわちひとりは女奴隷の子を他は自由な女の子を生んだ——がじっさいに存在しなかったのであって、それというのは、使徒がかの女たちに二つの契約の前兆を見ているからである、(一)と考えるかのようである。あるいはまた、モーセがそれを打ったら水が流れ出たような岩はなにも存在しなかったのであって、それというのは、同じ使徒が「しかし岩はキリストである」と述べているように、ここではキリストを予示する象徴的意味が理解されうるからである、(二)と考えるかのようである。

このようにして、「楽園」を至福の状態にある者たちの生として、「四つの流れ」を四つの徳——思慮分別、勇気、節欲、公正——として、「樹々」をすべての有益な教訓として、「樹々の果実」を敬虔な者たちの慣習として、「生命の樹」を知恵そのものすなわちすべての善きものの母として、「善悪を知る樹」を掟にたいする不従順の経験として、理解することをだれも妨げはしないのである。神が罪を犯した者たちに罰を定められたのはまったく善きことであった。というのも、神はそれを正義に適った仕方でなされたからである。しかし、人間がそれを経験するということは、神ご自身の善によるものではないのである。

これらのものはすべて、「教会」に関連するものとしても理解することができるのである。そのばあいわたしたちは、いわば未来に起こるべきことがらにかんして預言的に暗示するものとしてより良い理解に達するのである。すなわち、「楽園」をわたしたちが『雅歌』に読むように(三)教会そのものを意味するものとして、楽園を流れる「四つの流れ」を四福音書を意味するものとして、果実を結ぶ「樹々」を聖徒たちを意味するものとして、「果実」を聖徒たちの偉

業を意味するものとして、「生命の樹」を至聖所として端的にキリストご自身を意味するものとして、そして「善悪を知る樹」を意志のそれ自身の決定を意味するものとして、理解するのである。たしかに人間は、神の意志を侮るときには、自己自身をただ破滅のためにのみ用いることができるのであって、そのようにして人間はまた、すべての者にとっての共通の善に固くすがりついていることと、自己自身の善に楽しみを見いだすこととのあいだにどのような相異があるかを学ぶのである。じっさい、自己自身を愛する者は自己自身に引き渡されて、その結果、そのことゆえに不安と悲嘆とにみたされ、かれがみずからの悪しき状態に気付いているばあいには、詩人とともにうたうのである。「わたしの魂はわたし自身のうちで悩まされている[四]」と。しかし、かれが正しくなったときには、「わたしはわたしの力をあなたにおいて見守ろう[五]」というであろう。

これらのことを、楽園についての霊的な解釈としていうことができるのである。あるいは他のもっと適切な解釈もあるかもしれない。しかし、史実のもっとも信頼するに足る記録であるこの話の真実性が信じられているかぎり、だれもこのような解釈を禁じることはしないのである。

(一)「ガラテヤ人への手紙」四の二二以下、「創世記」一六の四、二一の二参照。
(二)「コリント人への第一の手紙」一〇の四、「出エジプト記」一七の六参照。
(三)「雅歌」四の一二。
(四)「詩篇」四二の六。

（五）同上、五九の九。

第二十二章

聖徒たちの、復活ののちに与えられるであろう身体について――それは霊に変えられるのではないが、霊的なものである

聖徒たちの復活において与えられるであろう身体は、もはや、病気や老年によって死ぬことのないようにしてくれるどんな樹も必要としないであろう。また、飢えや渇きからくる困窮にたいして守ってくれる他のなんらかの物質的糧食も必要としないであろう。なぜかといえば、かれらには、不死という確実でいかなる意味においても損なわれない贈り物が与えられているからなのである。したがってかれらは、必要性からではなく、それもできるという可能性からして、みずから欲するときにのみ食するのである。

このことは、天使たちもまた、かれらが目に見られ手に触れられるようなすがたで現れたときにおこなったところであった。すなわち、かれらが食したのは、かれらがそのことを必要としたがゆえではなく、そうすることを欲し、そうすることができたがゆえであって、そのようにしてかれらは、自分たちの職分を果たすに際していわば人間的な仕方でふるまうことにより、みずからを人間たちに適合させるわけである。じっさい、かれらが客人として迎えられたとき、（一）

それが天使なのかどうかを知らぬ者にとっては、かれらもわたしたちと同様、必要から食したように思われたのであるが、かれらがたんに人間の錯覚によって食したように見えたにすぎない、などとわたしたちは信じてはならないのである。それゆえに、天使はトビアの書のなかで、「あなたたちはわたしが食するのを見た。けれども、あなたたちがわたしを見たのは、あなたたち自身の幻覚によるのだ」[二]といっているのである。これはすなわち、「あなたたちは、あなたたち自身がおこなうごとく自分の身体を活気づけねばならぬのでわたしが食したと思っている」という意味である。

天使たちにかんしては、他にさらに信頼に足る説明が差し出されることもありえよう。しかし、すくなくとも救い主ご自身にかんしてキリスト教信仰は、かれは復活されたのちでさえ、すでに霊的なものとなっていたがそれにもかかわらず真の肉において、弟子たちと飲食を共にされたということを疑わないのである。[三]まさにそのような身体から除去されたのは飲んだり食べたりする能力ではなく、そうしなければならぬような欠乏なのであった。だからして、そのような身体は霊的なものであることであろう。そしてそれが霊的であるのは、それが身体であることを止めるからではなく、生命を与える霊によって存在するからである。

(一)「創世記」第一九章、「士師記」第一三章など参照。
(二)「トビト書」一二の一九。
(三)「ルカによる福音書」二四の四二以下参照。

第二十三章

「生きた身体」と「霊的な身体」、および「アダムにおいて死ぬこと」と「キリストにおいて生命あるものとされること」の意味について

すなわち、生きた魂をもってはいるが、いまだ生命を与える霊をもっていない諸々の身体は「生きた身体」(アニマリア・コルポラ)(一)(魂をもっている身体)と呼ばれはするが、しかし、それらが「魂」であるわけでなく「身体」であるのと同じように、かの諸々の身体は「霊的な身体」(スピリタリア・コルポラ)(二)と呼ばれるのであるが、だからといってわたしたちは、それらが「霊」となるべきものであるなどと信じることがあってはならない。肉の実体をもつ身体であると考えねばならないのである。ただし、それらは、生命を与える霊によって、もはや無気力や肉の腐朽を経験することのない身体であることであろう。そのときには、人間はもう地上的ではなく天上的であることであろう。そしてそれは、その身体が土からつくられたものであるから、という理由によるのではなく、天上的な贈り物によってそのようなものとなるであろうから、という理由によるのであって、その結果、人間はその自然本性を失うことによってではなく、その性質が変化せしめられることによって、天に居住するにふさわしくされるのである。しかし、土から出た最初の地上的人間は「生きた魂」へとつくられたのであって、「生命を与える霊」へとつくられたのではなかった。(三)この状態は、従順をまもることによって報いをうけたのちへ留保されたのであった。

かれの身体は、疑いもなく霊的な身体ではなく生きた身体であった。というのもそれは、飢えや渇きによって苦しめられることのないよう飲食物を必要とし、かつ、無条件的な、そしてもはや分解されえない不死をとおして死の必然性からまもられていたわけではなく、生命の樹をとおして若々しい精力のうちに保たれていたからである。とはいえ、もしも罪を犯して神があらかじめ警告しておられた審きの状態のなかへ落ち込むということがなかったなら、かれはけっして死すべきものとなるはずもなかったのである。なるほどかれは、楽園の外側にあっても糧食を拒絶されたわけではなかった。けれども、生命の樹からは禁じられたのであって、そのため、罪を犯していなかったなら、たとえ「生きた身体」のうちにあっても、従順にたいする報賞としての「霊的な身体」と成るに至るまで、すくなくとも楽園にあって永久に所有することのできたはずのその生に、終止符が打たれねばならないものとなったのである。

そのようなわけであるから、たとえわたしたちが、「いつの日かそれから取って食べるなら、あなたたちはきっと死ぬであろう[四]」と告げられたところのことにおいて神が同時に暗示なさっているのは、魂を身体から分離せしめるあの明らかな死のことであると解するとしても、なおも、かれらは禁じられた死の食べ物を摂取したまさにその日に、ただちに身体から切り離されたわけではなかったという事実に、何か不合理なものを見る必要はないのである。なぜなら、かの日に、かれらの自然本性はいっそう低劣なものへと変化せしめられ損なわれたからである。そして、まったく正当にも、かれらは生命の樹から隔てられて、身体のあの死の必然性――わたしたち自身も同じ必然性のもとに生れたのであるが――のもとに服属せしめられることにな

ったのであった。

このゆえに使徒は、「からだは罪のゆえに死ぬであろう」とはいわないで、「からだは罪のゆえに死んでいても、霊は義しさのゆえに生きているのである(五)」というのである。ついでかれは、「もしもキリストを死者からよみがえらされたかたの霊があなたがたのうちに住むなら、キリストを死者からよみがえらされたかたは、あなたがたのうちに宿っている霊によって、あなたがたの死すべきからだをも生かしてくださるであろう」と加えている。それゆえに、いまは生きた魂においてあるところの身体は、そのときには、生命を与える霊においてあることとなろう。にもかかわらず、使徒はその身体を「死んだ」といっているのであって、それというのは、その身体は死の必然性に縛りつけられているからである。しかしながら、あの当時、身体は生命を与える霊においてあったわけではなかったけれども、なおもそれを「死んだ」とはよぶことのできないような意味において生きた魂においてあったのであった。というのも、それが死の必然性に縛りつけられるようになったのは、現実に罪を犯すことによってはじめてそうなったからである。

しかし、神が「アダムよ、あなたはどこにいるのか(六)」と問われたとき、神は魂の死を暗示なさったのであって、このことは、神が魂を見捨てられることによって起こったのであった。そして、「あなたは土だから、土へ還るであろう(七)」といわれたときには、神は身体の死を暗示なさったのであって、このことは魂が身体を去ることによって身体に起こるのである。それゆえに、神は「第二の死」のことにかんしては何も触れられなかったと信じなければならぬのであ

って、それはどうしてかといえば、神はそのことを新約聖書に留保しておくために秘めておくことを欲しられたからであった。新約聖書では「第二の死」のことがじつに明白に知らされているのである。

かくして、まず、すべての者にとって共通なものであるこの「第一の死」は、ただ一人の者において共通な行為となったところのかの罪からきたということが明らかとされるであろう。他方、「第二の死」は、使徒が語っているように、「ご計画にしたがって召された」ところの者たちはそれを免れるがゆえに、すべての者にとって共通なものではけっしてないわけである。かれらは「神があらかじめ知っておられた者たちである。神は、これらの者を、さらに御子のかたちに似たものとしようとしてあらかじめ定めてくださったのである。それは、御子が多くの兄弟のなかで長子となられるためであった(八)」。──すなわち、仲保者をとおして神の恩寵が「第二の死」から解き放ったところの者のことである。

このようなわけで使徒は、「生きた身体」につくられた最初の人間のことをそのように語るのである。というのも、かれが現在の「生きた身体」を復活のときに起こるであろう「霊的な身体」から区別しようとして、「朽ちるものでまかれ、朽ちないものによみがえり、卑しいものでまかれ、栄光あるものによみがえり、弱いものでまかれ、強いものによみがえり、肉のからだでまかれ、霊のからだによみがえるのである(九)」といっているからである。ついでかれは、このことを証明するために、「肉のからだがあるのだから、霊のからだもあるわけである」と加えている。そして、肉のからだ(生きた身体)によって意味されているところのものがなんで

あるかを明らかに示すためにかれはいうのである。「これは聖書に、『最初の人間は生きた魂につくられた』とあるとおりである」と。したがって、アダムと呼ばれた最初の人間について、神の息によってかれのために魂がつくられたとき聖書では、「そして人間は生きたからだにつくられた」とは記されてはおらず、「人間は生きた魂につくられた」(一〇)と記されているのではあるけれども、かれは、いま述べたような仕方で語ることによって「生きた身体」がなんであるか、示そうとしたのであった。それゆえに、「最初の人間は生きた魂につくられた」と記されているところのことにおいて、使徒は、人間の「生きた身体」のことが解されるようのぞんだのであった。

さて、かれは、「最後のアダムは生命を与える霊となった」(一一)と加えることによって、「霊的な身体」がどのように理解されるべきであるかを明らかにしているのである。ここではかれは、疑いもなく、キリスト、すなわち死者からすでによみがえって、そののちはまったく死ぬことのないかたのことを意味しているのである。これにつづけて最後にかれは、「しかし、霊的なものが先にあるのではなく、むしろ肉的なものが先にあって、そのあとにくるのが霊的なものである」という。ここではかれは、かれ自身が、「最初の人間は生きた魂につくられた」と記されているところのことにおいては「生きた身体」との関連を見出し、「最後のアダムは生命を与える霊となった」とかれ自身がいっているところにおいては「霊的な身体」との関連を見出したということを、いっそう明瞭に公言したのであった。

すなわち、先行するのは「生きた身体」なのであって、それは、第一のアダムがもっていた

ような種類のもの――罪を犯すことがなかったら死すべきものとはならなかったのではあるが――であり、また、現在わたしたちがもっているような種類のものなのである。その自然本性は、死がかれにおいてもはや避けることのできないものとなったほどの変化と損傷を蒙っているのである。キリストもまた、わたしたちのために、まずはじめにそのような種類の身体をうけとられて、みずからを卑しめられたのであった。もちろん、そうしなければならぬからではなく、ご自身の権能からしてそうなさったのである。けれども、「霊的な身体」は、いわばわたしたちの頭であられるキリスト[一二]において先行した種類のものであって、それは、死者の最後のよみがえりのときに、そのかたの肢体[一三]となっている者たちのあいだにあってもつづいてくるであろう。

さらに使徒はこれに加えて、これら二人の人間の相異をじつに明確に強調するのである。「第一の人は地から出て土に属し、第二の人は天から出て天に属する。土に属する人びとは、そのように土に属する者であり、天に属する人びとは、そのように天に属する者である。わたしたちは、土に属する者のすがたをもったように、天に属する者のすがたをももつであろう[一四]」。このことを使徒は別の箇所で、「キリストの洗礼をうけたあなたたちはみな、キリストを着たからである[一五]」といっているように、あたかも再生の秘跡の結果としていまわたしたちのうちに実現されることでもあるかのように表現している。しかしながら、じっさいには、このことは、出生によって「生きたもの」となったところのものが、復活によって「霊的なもの」となったときにはじめてわたしたちのうちに完成されるのである。というのは、わたしは同じようにか

れの「まことにわたしたちが救われるのは、希望によってである」という言葉を用いようと思うからである。[二六]

さて、わたしたちは、遺伝によってわたしたちにまでもたらされてきた不実な行為と死との伝播のために、土に属する人間のすがたをまとっているのであるが、しかし、再生の秘跡がわたしたちに与えてくれる赦し、および永遠の生命の恩寵をつうじて、天に属する者のすがたをまとうであろう。それはただ、神と人との仲保者、人なるキリスト・イエスをとおしてのみくることなのである。使徒は、「天に属する人」においてこのかたのことが理解されるよう欲するのであるが、それというのは、このかたこそ、土に属する可死性をまとうために天からこられたからであって、このかたはそれを天に属する不死性をもってまとわれるのである。他方、他の者たちが「天に属する人」と名づけられるのは、かれらが恩寵をとおしてキリストの肢体となって、キリストがかれらと共に、あたかも頭と身体のごとくにひとつとなられるからである。[二七]

このことを使徒は、同じ手紙のなかでよりはっきりと強調する。「ひとりの人間をとおして死がきたように、ひとりの人をとおして死者からの復活もきた。すべての者がアダムにおいて死ぬように、すべての者はキリストにおいて生命あるものとされるのである」と。[二八]――もちろん、このことは、すでに生命を与える霊によって存在するであろう「霊的な身体」においてである。ここで、「すべての者」が両方の句に用いられているのは、アダムにおいて死ぬすべての者がキリストの肢体となるわけではない（なぜなら、かれらの大部分が第二の死をもって永遠

に罰せられるであろうからである)から、という理由によるのではない。かえって、だれもアダムにおいてでなければ「生きた身体」において死なないように、だれもキリストにおいてでなければ「霊的な身体」において生かされないから、という理由によるのである。

それゆえに、復活のときには、最初の人間が罪を犯す前にもっていたような種類の身体をもつことになるであろうなどと推定してはならないし、また、「土に属する人びとは、そのように土に属する者である」といわれているところのことが、罪を犯した結果生じた状態に即して理解されてもならないのである。つまり、最初の人間は、罪を犯す前には「霊的な身体」をもっていたのであるが、罪の報酬として「生きた身体」へと変化せしめられたのだ、などと想像してはならないのである。このように考えることは、このような偉大な教師の言葉にあまりにも注意をはらっていないことになるであろう。かれはいっているのである。――「肉のからだ(生きた身体)があるのだから、霊のからだもあるわけである。これは聖書に、『最初の人間アダムは生きた魂につくられた』とあるとおりである[二九]」と。このような状態が人間の原初的なものであって、それについてもっとも大いなる祝福をうけたパウロが、「生きた身体」がなんであるかを示すために律法(の書)から証言を採用しているのであるからには、それが罪ののちにはじめて生じたものでありえようか。

(一) animalia corpora.
(二) spiritalia corpora.
(三) 「コリント人への第一の手紙」一五の四五、四七参照。

(四)「創世記」二の一七。
(五)「ローマ人への手紙」八の一〇以下。
(六)「創世記」三の九。
(七)同上、三の一九。
(八)「ローマ人への手紙」八の二八以下。
(九)「コリント人への第一の手紙」一五の四二以下。
(一〇)「創世記」二の七。
(一一)「コリント人への第一の手紙」一五の四五。
(一二)「エペソ人への手紙」四の一五参照。
(一三)「コリント人への第一の手紙」一二の二七参照。
(一四)同上、一五の四七以下。
(一五)「ガラテヤ人への手紙」三の二七。
(一六)「ローマ人への手紙」八の二四。
(一七)「テモテへの第一の手紙」二の五。
(一八)「コリント人への第一の手紙」一五の二一以下。
(一九)「創世記」二の七参照。

第二十四章

神が最初の人間に吹き入れられた息について

それゆえに、若干の人びとによって十分に吟味されていない一節があるわけであって、それは、「神が命の息をその顔に吹き入れられた。そこで人間は生きた魂になった[1]」と読まれているところのことである。すなわち、かれらはこれを、そのときにはじめて人間に魂が与えられたというのではなく、すでに内在していた魂が、聖なる霊によって生命あるものとせられたと考えているのである[2]。かれらの考えに影響を与えているのは、主イエスが死者から復活されたあと弟子たちにむかって、「聖なる霊をうけなさい[3]」といって息を吹きかけられたという出来事なのである。つまり、ここからしてかれらは、この箇所においても福音史家がそれにつづけて「そこでかれらは生きた魂になった」といったのでもあるかのように、同じようなことがおこなわれたのだと思っているのである。

しかし、もしもほんとうにそのようにいわれていたのであれば、わたしたちはそれを、神の霊そのものが諸々の魂にとってある意味で生命であるということ、そして、理性的な魂は、みずから現前するときに身体を生かしているように見えるにもかかわらず、じっさいにはその霊がなければ死んだものと見なさなければならない、と解さねばならぬことになるであろう。けれども、人間がつくられたときにそのようなことがおこったわけではないのであって、「神は

地のちりで人を形づくられた[四]」と述べている聖書の言葉自身がそれを十分に証明しているのである。

ここのところはもっと明瞭に説明されねばならないと考えたいくらかの人びとは、「神は人間を地の泥から形成された」といったのであった。というのは、そのすぐ前のところで、「しかし、地から泉がわきあがって、地のおもて全面をうるおしていた[五]」と述べられたからであって、そのために、ここのところからは、地のちりと泥の水気とが濃縮されたものを理解すべきであると思われるからである。そして、このようにいわれたすぐあとに、「そして神は地のちりで人を形づくられた」とつづけられているわけである。いずれにしても、ギリシア語写本——聖書はそれからラテン語へと訳された——はそうなっているのである[六]。しかし、ギリシア語の「エプラセン[七]」(つくった、形成した)といわれるところのことを、(ラテン語で)「フォルマウィト」と表現しようと「フィンクスィト[八]」と表現しようと、それは大した問題ではないのである。もっとも、いっそう本来的には「フィンクスィト」といわれるのではあろう。しかし、「フォルマウィト」のほうをとった者たちは、「フィンクスィト」という表現には、避けねばならぬ曖昧さがあるように思われたのであった。それは、ラテン語では、つくりごとや虚構によってあるものが捏造されるというばあいに、むしろ「フィンゲレ[九]」と表現する慣習であることによるのである。

したがって、「地のちり」からであるか、それとも「泥」からであるか、いずれにせよ形づくられた人間(じっさい、それは湿気を含んだちりであった)——聖書の用語にしたがってより

明瞭に表現するために、わたしはこの「地のちり」(一〇)ということばを用いようと思う——は、魂をうけとったとき、生きた身体となったのである、と使徒は教えているのである。「そしてこの人間は生きた魂になった」、すなわち、この形づくられたちりは生きた魂につくられたのであった。

しかし、かれらは、この人間はすでに魂をもっていたのだ、というのである。そうでなければ、それは「人間」とは呼ばれないであろうからであって、それというのは、「人間」とは、たんに身体だけでもなければ魂だけでもなく、魂と身体とから成るものだからである、というのである。たしかに、人間の全体が魂であるのではなく、人間のよりすぐれた部分が魂であるということ、また、人間の全体が身体であるのではなく、身体は人間のより低次の部分であるということ、そして、この両者が一つに結合せられたときこそ、はじめて「人間」の名に値するのであるということ、——これらのことは真実である。にもかかわらず、わたしたちがそれら諸部分について個別的に語るばあいもまた、それら個々の部分は「人間」という名詞を失うことはないのである。

じっさい、魂のみについていわれるにもかかわらず、だれかが、「その人間は死んでしまった。かれはいま、休息のうちにか、あるいは罰のくるしみのうちにいる」と語ったり、また、その身体のみについて理解されるにもかかわらず、「その人間はどこそこの場所に埋葬された」と語ったりするのを禁ずるような慣用的な語法があるであろうか。それとも、もしかして、聖書はそんなふうに語る慣例をもってはいないのだと主張しようとするかもしれない。ところが、そ

の反対なのである。かえって聖書はわたしたちのいうところを裏づけてくれさえしているのである。すなわち、これら二つの構成部分が結合されて「人間」が生きるのに、聖書は、それぞれの部分をも「人間」ということばをもって指示しているのである。魂をもって「内なる人」とよび、身体をもって「外なる人」とよんで、(二二)あたかも二人の人間が存在するかのように表現している。もちろん、じっさいには、それら二つの部分が一つとなって一人の人間となるのであるが――。

とにかく、わたしたちは、いかなる観点にもとづいて、人間が神の似像といわれ、また、人間が土であって土へ還るであろうといわれるのであるか、理解しなければならないのである。というのも、前者は理性的な魂に即して語られているからである。それは、神が、人間に、すなわち人間の身体に、吹きこむことによって(二三)――というよりも、むしろ、吹き入れることによ(二三)って、というほうが適切であろう――注入なさった性質のものである。そして他方、後者は身体に即して語られている。それは、神が、地のちりから形づくられて、生きた身体となる――すなわち、人間が生きた魂となる――ために、それに魂をお与えになったような性質のものである。

さて、このようなわけであるから、主が(弟子たちに)息を吹きかけられて、「聖なる霊をうけなさい」といわれたとき、これによって理解されるようのぞまれたのは、まちがいもなく、聖なる霊はひとり御父の霊であるだけでなく、その独り子として生れられたかたの霊でもあるということである。(二四)同じ一つの霊が、その霊とともに御父、御子、聖霊の三位一体となるとこ

ろのものなのであって、この霊は、つくられたものではなく、つくるかたなのである。(キリストの)肉の口から発せられるあの物体的な息は、けっして聖霊の実体でもなければ本性でもなく、むしろそれは、わたしが述べたように、聖霊が御父と御子とに共通であるということをわたしたちが理解するためのしるしなのであった。なぜなら、(御父と御子の)それぞれに個々の霊が属しているというのではなく、そのいずれもに一つの霊が属するからである。

さて、聖書では、この霊はつねにギリシア語の「プネウマ」[一五](息、霊)をもっていい表わされているのである。イエスもまた、ここのところで、ご自身の肉体の口から出される息をしるしとしてその霊を弟子たちにお与えになったとき、そのようによばれたのであった。そしてわたしは、聖なる書物のどこにおいてもそれが他の仕方でよばれているのに出会ったためしがない。ところが、「神は地のちりとしての人間を形づくり、命の霊をその顔に吹きこまれた――あるいは、吹き入れられた」と読まれるところでは、ギリシア語訳は、聖霊をよぶのにつねとしている「プネウマ」という語を用いず、「プノエ」[一六](息)という語を用いているのであって、この名詞は、創造者のもとでよりも、むしろ被造物のもとでしばしば読まれるものである。そのゆえに、かなりのラテン語訳者がこれらの語を区別するために、「スピリトゥス」[一七](霊)ということばを用いるかわりに、「フラトゥス」[一八](息)ということばをもって訳すことを好んだのであった。

これは、ギリシア語訳においても、『イザヤ書』の、神が「わたしはすべての息(プノエ)をつくった」[一九]と語っておられるあの箇所にも見られるのであり、「すべての魂」を意味しているのである。したがって、ギリシア語の「プノエ」といわれているところのものは、わたしたち

(ラテン著述家)のもとでは、それが神に属するものがいわれるときにも、あるときには「フラトゥス」、あるときには「スピリトゥス」、またあるときには「インスピラティオ」(吹き入れること)や「アスピラティオ」(吹きかけること)などと訳されたのである。他方、「プネウマ」は、きまって「スピリトゥス」と訳されてきたのであって、人間のそれであっても(それについては、使徒が、「いったい、人間のうちにある霊のほかに、だれが人間のことを知っていようか[二〇]」といっている)、あるいは獣のそれであっても(たとえば、ソロモンの書に、「人間の霊は上にのぼり、獣の霊は地にくだるのだと、だれが知っているであろうか[二一]」と記されている)、あるいはまた、「風」ともよばれているあの物体的なそれであっても(このよびかたは、『詩篇』に「火も、雹(ひょう)も、雪も、霜も、あらしの霊も[二二]」とうたわれているところに見られる)、そのようにいわれている。そして最後に、もはやつくられた霊ではなく、おつくりになるかたご自身であるところの霊についてもそのようにいわれているのであって、その霊については、福音書のなかで主が、ご自身の肉体の口から出される息によって霊を暗示されて、「聖なる霊をうけなさい」といっておられるのである。そして主が、「あなたがたは行って、すべての民に、父と子と聖霊との名によって、バプテスマをほどこしなさい[二三]」といわれるときも、また、わたしたちが「神は霊である[二四]」と読むときも、聖書のそのほかのひじょうに多くのところで、この三位一体がこのうえもなく明白に示されている。すべてこれらの記事が証言しているところにより、わたしたちは、ギリシア語にかんするかぎり、「プノエ」ではなく「プネウマ」が記されているのを見るのであり、ラテン語にかんするかぎり、「フラトゥス」ではなく「スピリトゥス」

が記されているのを見るのである。

このようなわけであるから、「息を吹き入れられた」――もっと厳密にいって「神が命の息をその顔に吹きこまれた」と記されているところにおいて、ギリシア語でじっさいにわたしたちがそこに見ている「プノエ」が用いられるかわりに「プネウマ」が用いられていたとしても、だからといって、そのばあいに、そのことによって、創造者の霊、すなわち、本来的には三位一体における聖霊とよばれるところのものを理解しなければならないということにはならないのである。じっさい、すでに述べたように、「プネウマ」は、ひとり創造者にかんしてのみ語られるのではなく、つくられたものにかんしても語られる習わしであるということが確証されたからである。

ところが、かれらはつぎのように主張するのである。――「スピリトゥス」といったとき、かの「聖霊」のことが理解されるよう(聖書が)のぞまなかったのなら、あえて「命の」と付け加えることもなかったはずだ。また、「人間は生きた魂になった」といったとき、神の霊の贈り物をとおして神的力によって分かち与えられる魂の「命」を意味するのでなかったら、あえて「生きた」と付け加えることもなかったであろう。というのは、魂はそれ自身の生命に特有な仕方で生きるのであるから、まさに、聖霊をとおして魂に与えられるあの「命」が理解されるのでなかったら、いったい、いかなる必要があって「生きた」と付け加えたのであろうか。

――かれらはこのようにいうのである。

しかし、このようにいうことは、人間的な憶測を熱心に追い求めるあまり、聖なる書物を軽

んじてかえりみないということでなくてなんであろう。じっさい、それほど多くさかのぼって読むこともないのである。同じ書のわずかに先行する箇所で、地上に存在するすべての生命あるものがつくられたとき、「地は生きた魂を生じよ」[25]と述べられているところを読みさえすればよいのである。それは大した苦労をかける必要もなかったであろう。さらに、かなりあとの箇所ではあるが、やはり同じ書のなかで、洪水により地上に生きていたものがことごとく滅び去ったとき、「命の霊をもつすべてのもの、および、乾いた地の上にいただれもがみな死んだ」[26]と記されているのに注目するためには、それほどの労苦をかける必要もなかったはずである。

それゆえ、神の書が慣用的に表現しているように、わたしたちが、獣たちについてさえ「生きた魂」および「命の霊」という二つのものを見出すのなら、そしてまた、「命の霊をもつすべてのもの」と読まれるこの箇所において、ギリシア語訳が「プネウマ」を用いるかわりに「プノエ」を用いているときに、なぜ、わたしたちは、「生きた」と付け加えているのはいかなる必要があってのことか、と問わないのであるか。じっさい、魂は、それが生きているのでなければ存在することはできないのに。あるいは、「霊」といったときに「命の」と付け加えているのはいかなる必要があってのことか、と問わないのであるか。

しかし、わたしたちは、聖書はそれ自身の流儀によって「命の霊」および「生きた魂」について語ったのだと解するのである。なぜかといえば、聖書はそれを、「生命あるもの」すなわち「生きた身体」のことと理解されるように意図しているのだからである。つまり、「生きた身体」とは、明らかに魂をとおしておこるところのあの身体的感覚もそれに宿るようなもののこ

とである。

ところが、こと人間の創造にかんしては、聖書は正確にそれ自身の流儀によって語ってくれているのに、わたしたちは、聖書が慣用としている仕方を忘却しているのである。それによれば、人間は真に理性的な魂をうけとったのであり、それは、他の肉的なものに属する魂のような、水や土から生み出されたたぐいのものではなく、神の息によってつくられたと解されることを意図しているものなのである。とはいえ、それは、他のすべての生命あるものがそうであるような、それにおいて魂が生きはじめるときに生きたものとなる生命的な身体においてつくられたところのものなのであって、それらのものについては、「地は生きた魂を生じよ」と語ったのであった。そして、それらのものについては、同じように、それ自身のうちに命の霊をもったのである、とも語っているのであって、ここでも、ギリシア語の「プネウマ」のかわりに「プノエ」が用いられているのである。この名詞によって示されるのは、けっして「聖霊」のことではなく、生命あるものの「魂」なのである。

しかし、かれらはいうのである。――神の息は神の口から出たのであると解さるべきであるが、しかし、もしもそれを「魂」と考えねばならないのなら、わたしたちの魂は、神および神の知恵と同等の実体に属すると認めねばならぬことになるであろう。なぜなら、知恵は、「わたしは、いと高き者のおん口から出た」[二七]といっているからだ、と。

しかし、知恵は、「わたしは、神の口によって吐き出された」とはけっしていわなかったのである。「神の口から出た」といっているのである。わたしたちが息を生ずるばあい、わたし

たちがそれによって人間となるところのわたしたち自身の自然本性からではなく、わたしたちをとりまいている空気から、吸入発散しつつ、それをとり入れたり放出して生ずるように、全能の神は、息を、ご自身の本性からでもなければ、また、ご自身のもとに服属せしめられた被造物からでもなく、じつに無から生み出すことがおできになったのである。神はそれを導きよせて、人間の身体に「吹き入れられた」──あるいは「吹きこまれた」──と語られているのであるが、これは(神の行為を表現するのに)まことに適切ないいかたである。というのも、非物体的なかたが非物体的なものを生ぜしめられたのであるが、しかし、神は不変易なかたであり、息は変易的なものであるからであって、それというのは、つくられざるかたが、つくられた息を生み出されたのだからである。

しかしながら、聖書について語りたがりながらも、そこに記されている言葉に注意をはらわない人びとが、神の口から出るといわれているところのものは、たんに神の本性と同等のものだけではないということを知るために、神ご自身によって語られているところを読み、耳を傾けるべきであろう。すなわち、「あなたは、熱くもなく、冷たくもなく、なまぬるいものであるから、わたしはあなたをわたしの口から吐き出そう(二八)」と記されているのである。

したがって、このうえもなく明白に語っている使徒にむかってなにゆえわたしたちが異議を申し立てねばならぬのか、その根拠は何ひとつないのである。すなわち、使徒は、「生きた身体」と「霊的な身体」とを区別して語っているのであって、前者は、わたしたちが現在それにおいて存在しているところの身体であり、後者は、わたしたちがいつの日かそれにおいて存在

するであろうところの身体にほかならない。——「肉のからだ(生きた身体)としてまかれ、霊のからだによみがえるのである。肉のからだがあるのだから、霊のからだもあるわけである。これは聖書に、『最初の人間アダムは生きた魂につくられた』とあるとおりである。そして、最後のアダムは命を与える霊となった。霊のものが最初にあったのではなく、肉のものであって、そののちに霊のものである。第一の人は地から出て土に属し、第二の人は天から出て天に属する。土に属する人びとは、そのように土に属する者であり、天に属する人びとは、そのように天に属する者である。わたしたちは、土に属する者のすがたをもったように、天に属する者のすがたをもつであろう(二九)」。

使徒が述べているこれらのことについては、わたしたちはさきに論じたのであった(三〇)。それゆえ、使徒もいっているように、最初の人間アダムがそれにおいてつくられたところの「生きた身体」は、けっして死ぬことはできないようにつくられたのではなかったのであるが、しかし、人間が罪を犯すことがなかったなら死ぬことはなかったであろうといえるようなものであったのである。なぜなら、命を与える霊によって霊的なるものでありかつ不死なるものであってこそ、けっして死ぬことができないのだからである。それは、不死なるものとしてつくられた魂のごときものであることであろう。もちろん、つくられた魂も罪によって死すべきものといわれているのであって、それというのも、それ自身にとってのある種の生命、すなわち、それによって魂が賢明かつ幸福に生きることのできるような神の霊を欠くからである。とはいえ、それがいかに悲惨であるとしても、なおもそれは独自のある種の生命をもって生きることを止め

ない。なぜなら、それはもともと不死なるものとしてつくられたのだからである。
　同じことは背いた天使たちについてもいえるであろう。かれらは、神ご自身であるところの生命の泉を見捨てたがゆえに、罪を犯し、ある意味において死んだのである。じっさい、かれらは、その泉から飲むことによって知恵と幸福のうちに生きることができたのであった。——かれらはもともと不死なるものとしてつくられていたのであるから、生きることも感覚することも止めて死ぬというわけにはいかなかったのである。かれらは、最後の審判をうけたのち「第二の死」のうちへ投げこまれるのであるが、そこにあっても生を喪失することはないであろう。というのも、苦痛のうちにあるときも、かれらは感覚を欠くことはないであろうからである。
　けれども、神の恩恵に浴している者たちは、永続する至福の生を生きる聖なる天使たちと同胞市民なのであって、霊的な身体をまとわされて、もうこれからは罪を犯すことも死ぬこともないであろう。かれらはついに不死性を身にまとわされたのである。その不死性は天使たちのそれと同じようなものであることであろう。罪によって取り除かれることのできないものであることであろう。もちろん、肉の自然本性は残存するであろうが、しかし、肉の腐朽や無気力はいささかの痕跡もとどめることはないであろう。
　しかしながら、真理であられる主なる神の助力を得て、どうしても探究し解決しなければならない問が生じてくるのである。もしも、あの最初の人間たちが、神の恩恵を見捨てたときに、その不従順の罪の結果として不従順となった肢体の欲情がかれらにはじめておこったのなら、

もしも、そのことからして、かれらの目が自分の裸であることに開かれたのなら、すなわち、ひじょうな好奇心をもってそれを見たのなら、そして、かれらの意志の決定に逆らった衝動が、かれらに恥ずかしさの感情をおこさせたがゆえにその恥ずべき部分を覆いかくしたのなら、――もしもこれらのことが真実であるのなら、かれらがつくられた状態において、不実な行為をおこなうことのないまま留まっていたばあい、いかにして子供を生むことができたのであろうか。

けれども、この巻はもう閉じなければならず、また、いま述べた問は、あまりにも深遠な問題であって短いことばで要約することなどは不可能であるから、これを論ずることは、つづく巻へゆずられるのがより適当であろう。

(一) 「創世記」二の七。
(二) これはマニ教徒の異端説であった(アウグスティヌス『創世記にかんしてマニ教徒を反駁する』二の一〇、一一参照)。
(三) 「ヨハネによる福音書」二〇の二二。
(四) 「創世記」二の七。
(五) 同上、二の六。
(六) ウルガタ訳では、「主なる神は地の泥で人を形づくられた」(Formavit Dominus Deus hominem de limo de terra.)となっている。アウグスティヌスはウルガタ訳に依拠したのでなく、当時の教会のきまりにしたがって、他のラテン語訳を用いたのであろう。
(七) *ἔπλασεν.*

（八）　finxit.

（九）　「フィンゲレ」(fingere—finxit の不定法)は、「形成する・造りあげる」等の意味の他に、「案出する・捏造する・仮装する」等の意味がある。

（一〇）　pulvis de terra.

（一一）　「コリント人への第二の手紙」四の一六参照。

（一二）　insufflare.

（一三）　inspirare.

（一四）　アウグスティヌス『三位一体論』一五の四七参照。

（一五）　*πνεῦμα.*

（一六）　*πνοή.*

（一七）　spiritus.

（一八）　flatus.

（一九）　「イザヤ書」五七の一六（セプツアギンタ）。

（二〇）　「コリント人への第一の手紙」二の一一。

（二一）　「伝道の書」三の二一。

（二二）　「詩篇」一四八の八。

（二三）　「マタイによる福音書」二八の一九。

（二四）　「ヨハネによる福音書」四の二四。

（二五）　「創世記」一の二四。

（二六）　同上、七の二七（セプツアギンタ）。

(二七)「集会の書」二四の三。
(二八)「黙示録」三の一六。
(二九)「コリント人への第一の手紙」一五の四四―九。
(三〇) 本巻第二十三章。

第十四巻

第一章

人類の「第二の死」への定め、および、二つの国について

すでにわたしたちは、先だつ巻において、[一]神はただ一人の人間からすべての人間が出ることを意図なさったのであるが、それは、人類がたんに自然本性の類同性によって結び付くだけでなく、平和の絆によってともに結ばれて、一種の血縁的な親近の関係をもつことにより和合の一致へ至るためでもあった、と述べたのであった。この種属は、二人の最初の人間たち——そのうちの一人は他のだれからもつくられたのでなく、そして他の一人はかれからつくられたのであった——が、その不従順の報いとして死を招来することがなかったら、それぞれ個人として死すべき者とはならなかったであろう。しかし、かれらによってかくも由々しい罪が犯された結果、人間の自然本性は低劣なものへ変化せしめられ、罪の軛の下につながれて、死の必然性が子孫たちにも手渡されることになったのであった。

さて、死の支配は、人間のうちにつよい制圧力をふるうまでになったため、もしも神が、人間にとってはうけるに値しない恩恵により、ある者たちを解き放ってくださるのでなかったら、死は、当然うけるべき罰として、すべての者を、もはや終りのない「第二の死」のなかへとまっさかさまに突き落すことになったであろう。まさにこのことからして、全世界にかくも多くの民族が存在し、それぞれ宗教的習慣や習俗を異にしつつ生き、かつまた、言語や武具、あるいは衣装の多種多様によってさまざまに区別せられるのであるが、それにもかかわらず、人間の社会については二種類のもの以上を数えることがないということになるのである。わたしたちはそれを、わたしたちの書にしたがって、(二)正当に「二つの国」とよぶことができるのである。じっさい、その一つは、肉にしたがって生きる人間から成る国であり、いま一つは、霊にしたがって生きる人間から成る国である。(三)それらいずれの国の人間も、それぞれの種類にかなった平和において生きることをのぞんでおり、そして、その求めるところに到達したときには、それぞれの種類にかなった平和において生きるのである。

(一) 本書第十二巻第二十二章。
(二) 「エペソ人への手紙」二の一九、「ピリピ人への手紙」三の二〇参照。
(三) 「ローマ人への手紙」第八章、「ガラテヤ人への手紙」第五章参照。

第二章

肉的な生は、身体の悪徳を意味するのみでなく、精神の悪徳をも意味している

それゆえ、まずはじめに、「肉にしたがって生きること」が何を意味しており、また、「霊にしたがって生きること」が何を意味しているのか、吟味しなければならない。というのは、わたしたちが述べたことを一目見るだけですませて、聖書がどのように語っているかということを想いおこしたり注意したりせぬ者は、たとえば、エピクロス派の哲学者たち(一)は、かれらが人間の最高の善を身体の快楽においたゆえに、肉にしたがって生きているのだと思い込んだり、あるいは、それがどのような仕方によるのであろうと、身体の善を人間の最高の善と見なした他の哲学者たち(二)についても、また、なんらかの主義に立つこともなく哲学者たちのように哲学しようともしないのではあるが、欲情に傾く性癖をもち、身体的諸感覚によってとらえる快楽のほかにはなんの悦楽も知らない一般民衆についても、そのように生きているのだと思い込んだりすることがあるからである。他方、ストア学徒たちは、かれらが人間の最高の善を精神においているので(三)、霊にしたがって生きていると見なされることもあろう。じっさい、人間の精神とは霊でなければなんであろうか。――しかし、これらのいずれもは、聖書が語っているように肉にしたがって生きているということが示されるのである。

じつに聖書は、肉ということばを、ただ、地上的で死すべき生き物の身体についてのみ(たとえば、「すべての肉が同じ肉なのではない。人間の肉もあれば、獣の肉もある。また、鳥の肉もあれば魚の肉もある」(四)といっているばかりである)用いているわけではなく、他のさまざ

まなものを表示するため多くの仕方でこの名詞を用いているのである。その多様な用いかたのうち、聖書は、しばしば人間自身——すなわち人間の自然本性——をも肉とよんでいるのであって、「律法のおこないによってすべての肉が義とされるのではない[五]」とあるように、部分によって全体を語るのである。これは、すべての人間のことが理解されるよう意図しているのでなくてなんであろうか。このことは、すこしあとのところで、「だれも律法によって義とされるものはない[六]」といわれており、また、ガラテヤ人あてに、「人間が義とされるのは、律法のおこないによるのではないと知って[七]」ともいわれていて、いっそう明白となっているのである。「そして御言は肉体となった[八]」といわれているのも同じようにうけとられるべきであって、それは人間となったのである。ところが、これを正しく理解しない者たちは、キリストは人間の魂をもたなかったと考えたのであった[九]。

すなわち、部分を示すのに全体からとられるばあいがあるが、福音書に出ているマリア・マグダレナの「だれかが、わたしの主を取り去りました。そして、どこに置いているのか、わたしはわからないのです[一〇]」ということばがそうである。かの女は、キリストの肉のことのみを語ったのであって、それが埋葬されてのち墓から取り去られたのだと思ったのであった。それと同じように、全体を示すのに部分からとられるばあいもあるが、それは、わたしたちが上に引用したとおりであって、肉ということばによって人間のことが理解されるのである。

このように、聖書は「肉」ということばを多様な仕方で用いており、そのすべてのばあいを拾いあげて一々吟味を加えることは長時間を要するので、わたしたちは当面、「肉にしたがっ

て生きること」が何を意味しているのか（これは明らかに悪しきことなのである。もちろん、肉の本性自体は悪しきものではないが）[二二]ということを探求できるよう、使徒パウロがガラテヤ人あてに書いた手紙のあの箇所を注意深く見てみようと思うのである。そこではつぎのようにいわれている。――「肉のはたらきは明白である。すなわち、淫行、汚れ、好色、偶像礼拝、魔術、敵意、争い、嫉妬、怒り、分裂、分派、そねみ、泥酔、遊蕩、およびそのたぐいである。わたしは、まえにもいったとおり、いまもあらかじめいおうと思う。このようなことをおこなう者は、神の国をつぐことはない」[二三]。

使徒の手紙のこの箇所全体は、わたしたちが現在とりあげていることがらにかんするかぎり、十分であると見られるのであって、これを考察することは、「肉にしたがって生きること」が何を意味しているのかという問題の解決を可能としてくれるであろう。さて、使徒が明白であると断言し、列挙して、それを非としたところの肉のはたらきのなかに、わたしたちは、淫行、汚れ、好色、泥酔、そして遊蕩というような肉の快楽にかかわることがらを見出すだけでなく、肉の快楽とはかかわりのない精神の悪徳が証示されるところのことがらをも見出すのである。

じっさい、偶像にたいして差し出される礼拝、魔術、敵意、争い、嫉妬、怒り、分裂、分派、そねみのようなものを、肉の悪徳としてよりは、精神の悪徳として解さぬ者があるであろうか。たしかに、ある者がその偶像崇拝のゆえに、あるいはなんらかの異端的謬説のゆえに、肉体の快楽を差し控えるということがおこりうるからである。ところが、そのときかれが肉の欲望を控え制していると見られるのではあるが、しかし、使徒の権威によって、かれは肉にしたがっ

て生きているとして否認されるのである。肉の快楽を抑制しているというその事実において、肉の忌むべきはたらきに従事していることが示されるのである。

だれが精神において敵意を抱かぬであろうか。だれがその敵にむかって、あるいは敵と見なしている者にむかって、「きみはわたしに敵対する悪しき肉をもっている」などというであろうか。むしろ、「きみはわたしに敵対する悪しき精神をもっている」といわぬであろうか。要するに、だれかが、諸々の「肉性(カルナリタス)」について(もしもそのようなことばがあるならば)耳にするなら、かれはそれを「肉」に帰せしめるであろうことは疑いのないところであるが、それと同じように、だれも怒りが精神にかかわるものであることを疑わないであろう。それゆえ、信仰と真理における異邦人の教師(三)(パウロ)が、なにゆえにこれらすべてのことがらおよびこれに類することがらを「肉のはたらき」とよんでいるのかといえば、その理由は、かれが全体を表示するにあたって部分をもってする仕方により、「肉」の名のもとに「人間そのもの」が理解されるよう欲しているということにあるのであって、そうでなければいかなる理由があるのであろうか。

(一) エピクロス自身は、最高の善を快楽においたのではあるが、しかし、諸々の善のあいだに区別をつけ、精神の快楽を身体のそれの上位に位置づけたのであった。かれの追従者のもとでその区別は無視され、すべての快楽を同列におく傾向をもつこととなった。

(二) たとえばキュレネ派の哲学者たち。

(三) このことは徳にかんしていわれる。ストア派の教説によれば徳こそ理性の正しさであって実践的生

活の原理であった。
(四)「コリント人への第一の手紙」一五の三九。
(五)「ローマ人への手紙」三の二〇。
(六)「ガラテヤ人への手紙」三の一一(アウグスティヌスは誤って、この句を「ローマ人への手紙」に帰せしめている)。
(七)「ガラテヤ人への手紙」二の一六。
(八)「ヨハネによる福音書」一の一四。
(九)アポリナリオスおよびアリウスの異端説に見られる(アウグスティヌス『異端について』四九および五五参照)。
(一〇)「ヨハネによる福音書」二〇の一三。
(一一)肉も神によってつくられたものであるかぎり、それ自体としては善きものである。
(一二)「ガラテヤ人への手紙」五の一九―二一。
(一三)「テモテへの第一の手紙」二の七参照。

第三章

不実な生のすべての悪徳の原因を肉に帰せしめるべきではない

ところで、もしもだれかが、肉はあらゆる種類の道徳上の失陥の原因なのであって、それは、

肉によって刺戟をおよぼされた魂がそのように悪しく生きているという事実にもとづいてそのようにいえるのだ、と主張するなら、そのひとはまったく人間の自然本性の全体を入念に見ていないのである。というのも、「この朽ちる肉体が魂に重荷を課す」(二)のだからである。だから同じ使徒は、この朽ちはてるべき身体について論ずるとき、「わたしたちの外なる人は滅び」(三)と、まえもって述べて、そのすこしあとでいうのである。——「わたしたちの仮の住処としている地上の住処がこわれても、わたしたちは、神からいただく建物、すなわち、人間の手ではつくられない永遠の住処を天にもつことを知っている。たしかにわたしたちは、この地上の住処で嘆きながら、天からの住処をその上に着ようと切にのぞんでいるのである。しかし、それを着たなら、わたしたちは裸のままではいないことであろう。ほんとうに、この仮の住処にいるわたしたちは重荷にひしがれて嘆いているが、それは、いまの住処を脱ごうと思っているのではなく、死すべきものが命によって呑み込まれてしまうよう、その上に(天からの住処を)着ようとのぞむからである」(三)。

したがって、わたしたちは朽ちる身体の重荷を負っているわけである。そしてわたしたちは、このような重荷の原因が身体の自然本性や実体にあるのではなくその腐朽性にあることを知っているので、わたしたちは身体を取り去られることをのぞまず、不死を着せられることをこそのぞんでいるのである。じっさい、かのときもそれはなおも身体なのではあるが、しかし、それはもはや朽ちるべきものではなくなっているであろう。だからまた、重荷となることもないであろう。それゆえに、いまは、「この朽ちる肉体は魂に重荷を課し、この世の仮の住処は、

多くのことを思い煩う精神を抑圧する」[四]のである。しかし、それだからといって、魂の悪のすべてが身体からくるのだと考える者は誤謬のうちにいるのである。
すなわち、ウェルギリウス[五]が壮麗な詩句をもってつぎのようにいうとき、かれは明らかにプラトン的な見解を開陳しているものと思われるのである。

これらの種子は、
天をその源として、
火のごとき活力が賦与せられている。
——有害なる肉体がそれを妨げず、
この地上的な四肢と
死すべき肢体とが
その力を衰弱させぬかぎり。[六]

そしてかれは、精神に属するところのもっともよく知られた四種の感情の動揺、すなわち、欲望、恐れ、喜び、悲しみをすべての罪および悪徳の根元とし[七]、それが身体からおこると解されるようのぞんで、つづけていうのである。

ここからして、恐れと欲望、
喜びと悲しみが生じるのだ。
かれらはまったく天を仰ぎ見もせず、
暗黒に閉ざされ、

牢獄の盲目のやみに縛られる。

――しかしながら、わたしたちの信仰はこれとは異なっているのである。じつに、魂に重荷を課している身体の朽ちる状態が最初の罪の原因なのではなく、罪の罰であるからである。そして、魂を罪の負い目あるものとなしたのは朽ちる肉であったのではなく、かえって罪の負い目ある魂が肉を朽ちるものとなしたのであった。なるほど、肉のこの腐朽の状態からは悪徳へのある種の刺戟と悪質な欲望そのものとが現れてくるのではあるけれども、だからといって、不実な生のあらゆる悪徳をこの肉に帰せしめてはならないのである。というのは、そのばあいわたしたちは、サタンがいかなる肉ももっていないという理由で、それらすべての悪徳からサタンを免除するという結果になるであろうからである。姦淫をおこなう者や大酒を飲む者、あるいはそのほかの肉の快楽に結び付いたこの種の悪について、サタンはたしかにかかる諸々のひそかな教唆者であり扇動者ではあるけれども、その当事者としての責を負う者ではないであろう。にもかかわらず、かれはなによりも高慢この上もなく、また嫉妬深い者なのである。

まさにこの悪質があまりにも強くサタンを支配してしまっているので、このことゆえにかれは、陰鬱な空気の領域に存する牢獄のなかで、永遠の責め苦へと運命づけられているわけである。サタンが肉をもっていないことは確かであるが、しかし、このサタンにおいて支配権を振るっているこれら諸々の悪徳を、使徒は肉に帰せしめたのであった。かれはいう。敵意、争い、嫉妬、怒り、そねみは、肉のはたらきであって、すべてこれら諸々の悪の頭（かしら）にして源泉となっているのは、ほかならぬ高慢なのである、と。そして、これこそが、肉をもっていないサタン

のうちに勢力を振っているのである。じっさい、サタン以上に聖徒たちに対して敵意をもつ者があるであろうか。聖徒たちに逆らって争い、怒り、嫉妬し、そねむ者があるであろうか。

　サタンはこれらすべてのものを肉のないままもっているのであるからには、それらは、(使徒が)「肉」という名をもってよんでいるところの「人間」の所業でないなら、いったいどうして「肉」のはたらきであることができようか。じっさい、人間がサタンに似た者となったというのは、サタン自身がもつことのない「肉」をもつことによるのでなく、かれ自身にしたがって——人間自身にしたがって——生きることによるのだからである。それというのも、サタンは、真理のうちに堅く立たなかったとき、かれは自分自身にしたがって生きようと欲したからであって、そのため、かれが語る偽りは、神からのものではけっしてなく、まさにかれ自身からのものとなったのである。かれは虚言を吐く者であるにとどまらず、偽りの父(八)なのである。かれは最初の虚言者であり、罪はかれにはじまり、偽りはかれによって存在しはじめたのであった。

(一)　「知恵の書」九の一五。
(二)　「コリント人への第二の手紙」四の一六。
(三)　同上、五の一—四。
(四)　「知恵の書」九の一五。
(五)　プラトン『パイドロス』二四五e以下参照。
(六)　ウェルギリウス『アエネイス』六の七三〇以下。

（七）キケロ『トゥスクルム論議』四の六の一一、一二参照。
（八）「ヨハネによる福音書」八の四四参照。

第四章

「人間にしたがって生きること」と「神にしたがって生きること」について

それゆえに、人間が神にしたがって生きず、人間にしたがって生きるやいなや、かれはサタンに似た者となるのである。なぜなら、天使もまた、天使にしたがって生きるべきでなく神にしたがって生きなければならなかったからであって、それは、かれが真理のうちに堅く立ち、神の真理からくるところの真理を語り、かれ自身からくるところの偽りを語らぬためである。すなわち、この使徒は他のところで人間について、「しかし、もしも神の真理がわたしの偽りによっていっそう明らかにされるなら(一)」といっているのであって、かれは、偽りがわたしたちのものであり、真理が神のものであると語ったのであった。だからして人間は、真理にしたがって生きるときにはかれ自身にしたがって生きるのではなく、神にしたがって生きるのである。「わたしは真理である(二)」といわれたのは、まさに神であられるのである。しかし、人間は、かれ自身にしたがって生きるとき、すなわち、人間にしたがって生き、神にしたがって生きないとき、まちがいなく偽りにしたがって生きているのである。それは、人間そのものが虚偽の

ものであるからなのではない。なぜなら、人間を起こしつくられたのは神であられるからであって、神こそは、虚偽の作者、創造者であられることがけっしてなく、それゆえに人間は、自分をおつくりになったところのそのかたにしたがって生きるよう――すなわち、自分自身の意志をなすよりも、むしろそのかたの意志をなすよう――正しくつくられたのである。したがって、人間がそのように生きるようにとつくられているとおりに生きないことが偽りなのである。

たしかに人間は、幸福であることを欲するのであって、幸福であることができないような仕方で生きることによって幸福を追求するときでさえ、そうなのである。しかし、このような意志以上に偽りのものがあるであろうか。それゆえに、すべての罪はある虚偽であるといってよいであろう。というのは、罪は、わたしたちが幸福であることを欲するところの、あるいは、不幸であることを欲しないところの、その意志のはたらきによっておこるのだからである。それゆえに、わたしたちが幸福になるためにおこなっておりながら、じっさいにはむしろ不幸になるとき、あるいは、より幸福になるためにおこなっておりながら、じっさいにはより不幸となるとき、そこに偽りが存するのである。しかし、人間が幸福となることができるのは、人間が罪を犯すことにより見捨てた神からくるのであって、自分自身にしたがって生きることにより罪を犯した人間からくるのではない、という理由によっていま述べたことがおこるのであって、そうでなければいかなる理由によるのであろうか。

さて、わたしたちは、相互に異なり対置せられた二つの国があって、それらの存在は、一方が肉にしたがって生き他方が霊にしたがって生きるという事実に負っている、と述べたのであ

った。しかしいまこのことを、一方が人間にしたがって生き他方が神にしたがって生きる、といういいかたで表現することができるのであって、じつにパウロはそれをコリント人あてにきわめて明瞭に語っているのである。――「あなたたちのあいだに妬みや争いがあるからには、あなたたちがまだ肉であって、人間のように歩いているためではないか[三]」。人間にしたがって歩くこと、これは肉的であるということなのである。というのも、肉――人間の部分――をもって人間自身が解されるのだからである。

事実、かれは、ここで「肉的(カルナリス)[四]」とよんでいる人びとのことを、それよりさきのところで「生きた(アニマリス)[五]」とよんだのであって、かれはつぎのように述べているのである。――「人間のなかにある霊のほかに、だれが人間のことを知っていようか。それと同様に、神の霊のほかには、だれも神のことを知ることはできない。神がわたしたちに贈ってくださったものを知るために、わたしたちは、この世の霊ではなく、神から出る霊を受けたのである。わたしたちがそれについて語るのは、人間の知恵において教えられたことばによってではなく、霊によって教えられたことばによる。霊的なことは霊的なものによってあらわすものである。動物的な(生きた)人間は、神の霊のことを受けいれない。その人にとっては愚かなことに思えるのである[六]」。

このようなわけであるから、すこしあとのところで、「兄弟たちよ、わたしは、あなたがたにたいしては、あたかも霊の人たちにたいするように語ることができず、むしろ肉の人たちにたいするように語った[七]」と述べているのは、そのような人びと、すなわち、生きた人びとにたいしてである。そして、「肉的」と「生きた」というのは、部分をもって全体を表示するあの用法か

らきているわけである。じっさい、それぞれ人間の部分である魂および肉をもって、全体——人間——を表示することが可能だからである。そしてまた、「生きた人間(ホモ・アニマリス)」と「肉的人間(ホモ・カルナリス)」とはけっして別々なのではなく、どちらも同じものであって、それはすなわち、人間にしたがって生きている人のことなのである。それはちょうど、「律法のおこないからは、いかなる肉も義とはされないであろう(八)」と読まれ、また、「七十五の魂がヤコブと共にエジプトへ下っていった(九)」と記されているのは、端的に「人間」のことが意味されているのと同様である。

すなわち、「いかなる肉も」といわれることによって「いかなる人間も」が解され、「七十五の魂」といわれることによって「七十五人の人間」が解されることになるわけである。そして、「人間の知恵において教えられたことばによってでなく」といわれているところのことは、「肉の知恵において教えられたことばによってでなく」と置きかえられるであろう。それはちょうど、「あなたたちは人間にしたがって歩いている」といわれているところのことが、「肉にしたがって」と置きかえられるのと同じである。

ところでこのことは、「ある人は、『わたしはパウロに』といい、他の人は、『わたしはアポロに』というとき、あなたたちは(ただの)人間ではないか(一〇)」とつづけられているところにいっそう明らかにされているのである。使徒はさきに、「あなたたちは生きたものである」、「あなたたちは肉のものである」といったところのことを、ここではなおいっそうはっきりと「あなたたちは(ただの)人間である」と述べたのであった。これはすなわち、「あなたたちは人間にしたがって生きており、神にしたがって生きているのではない。もしもあなたたちが神にした

がって生きたなら、あなたたちは神々であることになるであろう」ということなのである。

（一）「ローマ人への手紙」三の七。
（二）「ヨハネによる福音書」一四の六。
（三）「コリント人への第一の手紙」三の三。
（四）carnalis.
（五）animalis.
（六）「コリント人への第一の手紙」二の一一以下。
（七）同上、三の一。
（八）「ローマ人への手紙」三の二〇。
（九）「創世記」四六の二七。
（一〇）「コリント人への第一の手紙」三の四。

第五章

マニ教徒たちの教説よりもまだしも許容されるプラトン主義者たちの教説においても、罪過と悪徳の原因が肉の本性に求められていることについて

したがって、わたしたちの罪過と悪徳とについて、創造者にたいして不当なことをおこなって、それ自身の類いと地位においては善きものであるところの肉の自然本性にそれらの負い目

を帰せしめるべきではないのである。むしろ、善であられる創造者をなおざりにして、つくられた善――それが肉であろうと魂であろうと、あるいはまた、魂と肉から成る全体としての人間(そこからして、「人間」がときには「魂」という名だけをもって、またときには「肉」という名だけをもって表示されることになるのである)であろうと――にしたがって生きることを選ぶということ自体が善ではないのである。すなわち、魂の自然本性をいわば最高の善のように賞賛し、肉の自然本性をまるで嫌悪すべきものであるかのごとくに非難する者は、じっさいには、魂を肉的な仕方で求めているのであり、同様に、肉を肉的な仕方で避けているのであって、それというのは、その者は、それらのいずれをも神の真理によってでなく人間の空しさによってとらえているのだからである。

たしかにプラトン主義者たちは、地上的な身体の自然本性を悪しきものとして忌避するマニ教徒たちの狂気(一)にまで至っているわけではない。というのは、プラトン主義者たちは、目に見られ手で触れられるこの世界を構成しているところのすべての諸元素を、その諸属性と共に制作者である神に帰せしめているからである。(二)それにもかかわらず、かれらは、魂は「地上的な四肢と死すべき肢体」によってひじょうな影響力をうけているので、そのため、病的ともいうべき欲望、恐れ、喜び、悲しみが魂に生じるのだと考えているのである。そして、人間的品行のすべての失陥が、キケロが名づけているこれら四種の感情の動揺(三)――ギリシア人の用語にしたがってこれらはたいていのばあい「情念」とよばれている――によって包括されているのである。

しかし、もしもこれが真実であるなら、ウェルギリウスのもとで、下界にあってかのアエネアスが、魂はふたたび身体に還るであろうと父親から聞かされて、その話におどろき叫んだのは、いったいどういうことなのであるか。

お父よ、
天高く上げられたる魂が、
ふたたび肉体の重さを受けんとして、
天の下なるこの世界へ帰還するなどと
信じてよいものであろうか。
光のもとで
なんという恐るべき欲望が
魂を悲惨のうちに
とらえていることであるか。(四)

「地上的な四肢と死すべき肢体」からくるかくも恐るべき欲望が、かぎりなく賛美された魂のかの「清純さ」そのものに依然として内在しているというのであろうか。魂がふたたび身体のうちへ還ることを欲しはじめるとき、ウェルギリウス自身がいうように、魂はかかる身体的悪疫のすべてから浄化されていなかったのであろうか。

それゆえ、魂の絶えまなくやって来ては去っていく浄化と汚染のこのような持続的な交替——これはまったくの迷妄であるが——が存するときでさえ、わたしたちは、魂の罪過と悪徳

となるすべての感情の動きが発生してくるのはただ地上的な身体からのみである、と真に主張することなどできないと結論しなければならない。じつに、プラトン主義者たち自身の見解にしたがって、かの高貴な代弁者がいっているごとくに、この「恐るべき欲望」は身体から生じるのではけっしてなく、かえってそれが、あらゆる身体的な悪疫から浄化せられかつすべての身体の外側に置かれた魂を、身体のなかへと強いて駆り立てるのだからである。だからして、プラトン主義者たちの告白するところによってもまた、魂が欲望、恐れ、喜び、そして悲しみを経験し動揺させられるのは、ただ肉によるのみならず、魂自身からしてもこのような感情の動きに駆り立てられるわけである。

(一)　マニ教徒は、肉の創造を、神に対置された悪の原理に帰せしめた(アウグスティヌス『異端について』四六参照)。

(二)　新プラトン主義者たちはマニ教徒たちのような二元論をとらない。すなわち、善の創造的な力に対抗するような悪の創造的な力を考えない(プロティノス『エネアデス』六の八の一八参照)。

(三)　キケロ『トゥスクルム論議』四の六の一一。

(四)　ウェルギリウス『アエネイス』六の七一九―二一。

第六章

感情の性質を決定する意志のはたらきについて

しかしながら、このばあい、人間の意志がどのような性格のものであるかということが重要なのである。それというのも、もしも意志が転倒しているなら、それは転倒した感情をもつであろうし、それに反して、意志が正しくあるなら、感情はとがめらるべきものとならないだけでなく、かえって賞賛にあたいするものでさえあることになるからである。じつに、意志はあらゆる感情において生きているのである。というよりはむしろ、それらすべてが意志の動きにほかならないのである。じっさい、欲望とか喜びとかは、わたしたちが欲しているところのものと一致する意志でなければなんであろうか。そして、恐れとか悲しみとかは、わたしたちが欲していないところのものと一致しない意志でなければなんであろうか。

希求することによってわたしたちが欲するところのものと一致するとき、「欲望（クピディタス）」とよばれ、享受することによってわたしたちが欲するところのものと一致するとき、「喜び（ラエティティア）」とよばれるのである。同じように、起こることを欲しないところのものに対立するとき、このような意志は「恐れ（メトゥス）」である。しかし、わたしたちが、わたしたちの意志に反して起こるところのものと一致しないとき、そのような意志は「悲しみ（トリスティティア）」である。一般に、希求されたり避けられたりする諸事物の相違にしたがって、人間の意志が魅きつけられたり反発されたりするように、意志はあれこれの感情へと変じたり転じたりするのである。

このようなわけで、人間にしたがって生きるのでなく神にしたがって生きる人は、善を愛する者であるというのでなければならず、したがって、当然、悪を憎むようになるのである。そして、だれも自然から悪しき者であるわけでなく、悪しき者はだれも欠陥によって悪しき者で

あるから、神にしたがって生きる人は、悪しき者にたいして「まったき憎しみ」(一)をもつのでなければならないが、しかしそれは、かれが、その者をその欠陥ゆえに憎むのでもなければ、また、その人間ゆえに欠陥を愛するのでもないのであって、かれが、欠陥を憎み人間を愛さねばならないからである。というのも、欠陥が癒されたときには愛すべきところの全体がそこに残り、憎むべき何ものもそこに残らないであろうからである。

(一)「詩篇」一三九の二二。

第七章

聖書における「愛」という用語について

神を愛し、また、隣人を――人間にしたがってでなく神にしたがって――自己自身のように愛することを志す人は、疑いもなく、この愛ゆえに善き意志をもった人であるといわれるであろう。この愛は、聖書においてより慣例的な仕方では「カリタス」(caritas)とよばれるのであるが、しかしまた、同じ聖書において「アモール」(amor)ともいわれているのである。たとえば使徒は、人びとを監督するためにだれかが選ばれねばならないとき、そのような人は「善を愛する者」(amator boni)でなければならない、と指示しているのである。(一)それからまた、主が使徒ペテロにたずねて、「あなたは、これらの人びと以上にわたしを愛するか(diligis me)」と

いわれたとき(二)、ペテロは、「主よ、わたしがあなたを愛する(amo te)ことは、あなたがご存知です」と答えたのであった。それからふたたび主は、ペテロがかれを愛しているか(amaret)とはおたずねにならないで、ペテロがかれを愛しているか(diligeret)とおたずねになったのであるが、しかし、ペテロはくり返して、「主よ、わたしがあなたを愛する(amo te)ことは、あなたがご存知です」と答えたのであった。ところが、三度目におたずねになったときには、イエスご自身は、「わたしを愛するか(diligis me)」とはいわれず、「わたしを愛するか(amas me)」といっておられるのである。そして、福音史家はそれにつづけて、「ペテロは悲しんだ。なぜなら、主がかれにむかって三度も『あなたはわたしを愛するか(amas me)』といわれたからであった」と述べているのである。しかし、じっさいには、「あなたはわたしを愛するか(amas me)」といわれたのは三度ではなく、ただ一度だけであったのであって、「あなたはわたしを愛するか(diligis me)」と二度いっておられるのである。ここからしてわたしたちは、主が、「あなたはわたしを愛するか(diligis me)」といわれたときも、それは、「あなたはわたしを愛するか(amas me)」といわれたのとまったく同じ意味に解するのである。ところがペテロは、この一つのことばを変えずに、三度目にも、「主よ、あなたはすべてをご存知です。わたしがあなたを愛している(amo te)ことはご存知です」と答えたのであった。

さて、なにゆえにわたしが以上のことに言及しなければならないと考えたのかといえば、その理由は、かなりの人びとが、「ディレクティオ」(dilectio)ないしは「カリタス」(caritas)と「アモール」(amor)とは別な意味をもっているのだと思っているということにあるのである。つま

り、人びとは、「ディレクティオ」は善い意味にうけとられるべきであり、「アモール」は悪しき意味にうけとられるべきであるというのである。しかしこれは、世俗的な文献の著述家たちの慣用でさえなかったことは十分に確証されるのである。けれども、哲学者たちは、この区別をおこなうかどうか、また、いかなる根拠によって区別するか、吟味しなければならないであろう。とはいえ、かれらの書は、「アモール」が善きものへ関係づけられ神自身へと向けられているばあいには、かれらが「アモール」に大きな価値を置いているということを十分に明証しているのである。

しかしながらわたしは、わたしたちが他のいっさいの書にまさって権威を置いているところのわたしたちの信仰の書は、「アモール」と「ディレクティオ」ないしは「カリタス」とを別々のものとしては語っていないということを示そうとしたのであった。すなわち、わたしたちはその書において「アモール」が善い意味において語られているということを明らかにしたのであった。しかしまた、だれかが、「アモール」は善き意味にも悪しき意味にも用いられるけれども「ディレクティオ」のほうは善き意味にのみ用いられるべきものである、などと考えることのないよう、『詩篇』および使徒ヨハネの書に記されているところのことに注目してほしいと思う。すなわち『詩篇』には、「不正を愛する(diligit)者は、自分の魂を憎む[三]」とあり、使徒ヨハネの書には、「世を愛した(dilexerit)なら、その者のうちに御父の愛(dilectio)はない[四]」とあるのである。じつにこの一つの箇所にわたしたちは、「ディレクティオ」が善き意味にも悪しき意味にも用いられているのを見るのである。

しかしながら、だれかが、「アモール」が悪しき意味に用いられているのではないかと思い、その例を求めるなら(というのは、わたしたちは、それが善い意味に用いられるばあいを示したからである)、聖書に記されているところを読むべきであろう。すなわち、「人びとは、自分自身を愛する者(se ipsos amantes)、金銭を愛する者(amatores pecuniae)となるであろう(五)」とあるのである。したがって、正しい意志は善き愛(アモール)であり、転倒せる意志は悪しき愛(アモール)である。それゆえ、愛の対象を所有しようと渇望する愛は「欲望」となり、それに対し、その対象を所有しかつそれを享受する愛は「喜び」となるのである。そして、それに対立するところのものを愛が避けるばあい、その愛は「恐れ」となり、避けるべきことがおこったとき、そのことを感じる愛は「悲しみ」となるのである。

それゆえに、もしもその愛が悪しきものならこれらの感情は悪しき感情であり、その愛が善きものならこれらの感情は善き感情である。わたしたちがいま述べているところのことを聖書にもとづいて確認してみようと思う。使徒は、「この世を去ってキリストと共にいることを欲している(六)」と語り、また、「わたしの魂は絶え入るばかりにあなたの裁きを慕う」、あるいはより適切ないいかたでは、「わたしの魂はあなたの裁きを慕って絶え入るばかりである(七)」、「知恵への熱望はわたしたちを王国に導く(八)」と記されているのである。しかし、「クピディタス」(cupiditas)あるいは「コンクピスケンティア」(concupiscentia)(いずれも「欲望」「熱望」の意)が語られ、かつその対象となるものが附加されていないばあい、それらはただ悪しき意味にのみ解されるということは、言語慣用において確定しているのである。

「喜び」（ラエティティア）は善き意味において、「主において喜べ。そして心の正しい者はみな歓喜せよ」(九)、「あなたはわたしの心のなかに喜びを与えてくださった」(一〇)、そして、「あなたの御顔の前にあって、あなたはわたしを喜びに満たしてくださる」(一一)と記されている。

「恐れ」（ティモール）は、使徒のもとで善き意味に用いられており、かれは、「恐れとおののきとをもってあなた自身の救いをまっとうせよ」(一二)、「あなたは自負することなく、むしろ、恐れなさい」(一三)、「しかし、わたしは、蛇がその狡猾さによってエバが迷わされたようにあなたの心が誘惑されて、キリストにおける真実から遠ざかるのではないかと恐れている」(一四)と語っている。

それにたいして、「悲しみ」（トリスティティア）が、善き意味にも用いられているばあいが見出されるかということは困難な問題である。キケロは、この感情を、むしろ「不快」とよんでいるが(一五)、他方、ウェルギリウスは、「かれらは苦痛と喜びとを感じ」(一六)とうたっている箇所で、「苦痛」とよんでいるのである（しかし、わたしがなにゆえに「悲しみ」ということばのほうを取ったかといえば、それは、「不快」および「苦痛」は、より一般的には、身体的な感情について用いられるという理由からである）。

（一）「テトスへの手紙」一の八参照。
（二）「ヨハネによる福音書」二一の一五以下。
（三）「詩篇」一一の五。
（四）「ヨハネ第一の手紙」二の一五。
（五）「テモテへの第二の手紙」三の二。

(六)「ピリピ人への手紙」一の二三。
(七)「詩篇」一一九の二〇。
(八)「知恵の書」六の二一。
(九)「詩篇」三三の一一。
(一〇)同上、四の七。
(一一)同上、一六の一一。
(一二)「ピリピ人への手紙」二の一二。
(一三)「ローマ人への手紙」一一の二〇。
(一四)「コリント人への第二の手紙」一一の三。
(一五)キケロ『トゥスクルム論議』三の一〇の二二。
(一六)ウェルギリウス『アエネイス』六の七三三。

第八章

ストア学徒が賢者の精神のうちに認めた三つの心的状態について

ストア学徒たちは、賢者の精神のうちに、ギリシア人が「エウパテイアイ[一]」とよび、キケロがラテン語で「コンスタンティアェ」(恒常的な心的状態[二])とよんだところのものについて、三つのものがあると主張したのであった。それらは、感情の三種の動揺に対応して置かれるもの

であって、「欲望」に対しては「意志(ウォルンタス)(三)」が、「喜び」に対しては「内的喜び(ガウディウム)(四)」を、「恐れ」に対しては「慎重(カウティオ)(五)」を当てたのである。しかし、「不快」ないしは「苦痛」――わたしたちはその曖昧さを避けるためにむしろ「悲しみ」とよぶことを選んだのであった――に対しては、かれらは、賢者の精神のうちにそれに対応する何ものかを置く可能性を否定したのであった。

かれらはつぎのようにいうのである。意志は、賢者がなすところの善を追求し、内的喜びは、賢者があらゆるところにおいて獲得することのできる善を得ることによって生じ、慎重は、賢者が避けねばならぬ悪を避けるのである、と。しかし、これに対して、悲しみは、すでに起こった悪によって生ずるのであるから、ストア学徒たちは、賢者にはいかなる悪も起こることはないと信じているので、賢者の精神のうちにそれに対応するものはありえないと主張したのであった。かれらの語るところによれば、ひとり賢者のみが意志し、内的に喜び、慎重となるのだ、ということなのであって、愚かな者は、ただ欲望し、喜び、恐れ、悲しむのみである。前者三つが「コンスタンティアェ」であるが、後者四つがキケロのいうところの四つの「感情の動揺」、そしてまた他の多くの者のいうところの「情念」なのである。ギリシア語(六)では、前者三つが、上に述べたとおり「エウパテイアイ」と、そして後者四つが「パテ」とよばれるのである。

さて、わたしが、これらの慣用法が聖書のそれと合致しているかどうか、できるかぎり注意深く吟味していたとき、預言者がつぎのようにいっているのを見いだしたのであった。「主がいわれる。不信仰な者には内的な喜びがない(七)」。これはすなわち、不信仰な者には、内的に喜

ぶことができるというよりも、たんに喜ぶことができるといっているかのようである。なぜなら、内的喜びは本来、善き者、信仰深い者にのみ属するのだからである。さらに、福音書に、「だれでも人びとからして欲しいと欲するところのことは、人びとにもそのとおりにせよ(八)」とあるのであるが、これはすなわち、だれも悪しき仕方ないしは恥ずべき仕方では何ごとかを意志することができないのであって、ただ欲望することができるのみであるといっているかのようである。

事実、かなりの訳者たちは、この慣用法ゆえに、「善きこと」という語を付け加えたのであって、それゆえに、「だれでも人びとからして欲しいと欲するところのすべての善きことは」と訳されたのである。それというのも、だれかが恥ずべきこと――より恥ずべきことについては語らぬようにするため、一例として挙げれば、過度に贅沢な宴会――を自分自身にしてもらうことを人びとから欲するようなことのないよう、あらかじめ配慮すべきであると考えたからであった。そのようなひとは、かれみずから、同じようなことを同じような仕方で他者になしたらこの掟を果たしたことになるだろうなどと考えるおそれがあるからである。けれども、ラテン語訳の源泉となったところのギリシア語の福音書には、「善きこと」という語は見られず、「だれでも人びとからして欲しいとあなたが欲するところのことは、人びとにもそのとおりにせよ」といわれているのであるが、これは、わたしが思うに、「あなたが欲する」(vultis)といわれていることがらのうちに、すでに「善きこと」が含意されていると解されるよう意図したものであろう。じっさい、ここでは「あなたが欲望する」(cupitis)とはいわれていないからで

ある。

けれども、わたしたちの用語法が、このような独自な意味によってつねに拘束されていなければならないというわけではない。それらはときどき用いられるものなのである。聖書の記者たち——わたしたちにとって、かれらの権威を拒否することはゆるされないことである——を読むときには、正当な意味が他の解決策を見出すことのできないところでは、これらの独自な意味によって解されねばならない。まさにその例として、わたしたちがその一つを預言者から他の一つを福音書から引用したばあいがそうなのである。じっさい、不信仰な者が喜びに歓声をあげるということをだれが知らないであろうか。それにもかかわらず、「主がいわれる。不信仰な者には内的な喜びがない」のである。まさしく、このことばが固有の意味を示すものとして選ばれるとき、「内的に喜ぶこと」(九)が、いわゆる「喜び」とは別の意味をもつものであるがゆえにおこるのであって、そうでなければなにゆえであろうか。さらに、つぎのことを否定する者があるであろうか。つまり、人びとがたがいに、恥ずべき、そして許されてはならない快楽によって喜び合うために、他者から自分自身にしてほしいと欲するところのことを他者になすように指示し、また、自分自身もそれをなすということは正しいことではない、ということを。しかし、それにもかかわらず、もっとも健康的でもっとも真実な掟は、「だれでも人びとからして欲しいと欲するところのことは、人びとにもそのとおりにせよ」である。このようにいわれるのは、「意志」がここでは独自の意味で用いられていて、悪しき意味においては受けとられないからであって、そうでないならいかなる理由によるのであろうか。他方、もしも

悪しき意志というものがなかったら、いっそう慣例となっている用法——それは通常の会話できわめて頻繁に用いられている——にしたがって、「どんな偽りをもいおうと欲してはならない」(一〇)などとは、けっしていわれないであろう。この悪しき意志は、天使が「地には善き意志をもつ人びとに平和あれ」(一一)と賛えて告げたあの意志とは区別されるものである。じっさい、善き意志しかないのなら、ここで「善き」と付け加えられているのも余計というものであろう。

使徒が「カリタス」を大いに賛えて、「愛は不正を喜ばない」(一二)といったのも、悪意がそれを喜ぶからこそであって、そうでないならどういうことであるか。言葉についてのこのような無差別な用法は世俗的な諸書の著述家たちのもとにも見出される。この上もなく洗練された雄弁家であったキケロは、「元老院議員諸君。わたしは慈悲深くありたいと切望している」(一三)といっているのである。かれはここで、この言葉を善き意味で用いているのである。それゆえに、だれが識者ぶって、かれの表現をねじ曲げて、「わたしは切望している(cupio)」というかわりに、「わたしは意志している(volo)」というべきであった、などと主張するであろうか。さらに、テレンティウスは、狂気じみた欲望に燃え立った若者にいわせている。

わたしはフィルメナのほか
何ものも欲しはしない(nihil volo)(一四)。

じっさい、その意志がかれのつよい欲望であったということは、かれ以上に聡明な下僕がそこで発している応答からして十分に明らかにされている。下僕はその主にむかっていうのである。

あなたの御心のなかから
そのような愛を取り去るよう
あなたみずから骨折っておられたなら
どれほどよかったことでしょうか。
こんなことばを口走って
空しい欲情（リビド）を
　ますます燃え立たせるよりも。

また、ほかならぬかのウェルギリウスの詩句が「内的喜び」を悪しき意味に用いたということを証明している。そこには、四つの感情の動揺がまったく簡潔に包括されているのである。

かくして、
　恐れと欲望、苦痛と喜びが起こる。(一五)

そしてこの詩人は、
　精神の悪しき内的喜び(一六)

といったのであった。

このようなわけで、善にたいすると同様、悪にたいしても、意志し、慎重となり、内的に喜ぶのである。わたしたちは、同じことを別の用語をもって表現するため、善にたいすると同様、悪にたいしても、欲求し、恐れ、喜ぶというであろう。ただし、ある者はそれを善き仕方で感じ、他の者はそれを悪しき仕方で感じるのであって、それはちょうど、人間には正しい意志か、

それとも転倒せる意志かが存するごとくである。そして、「悲しみ」——ストア学徒たちは、賢者の精神のうちには、これに代わるものは何も見出されないと考えたのであった——でさえ、善き意味に用いられるのである。とくにこのことは、わたしたちキリスト教著述家たちのもとではそうなのである。じっさい、使徒は、コリントの人びとを、かれらが神のみこころに添った仕方で悲しんだとして賞賛しているのである。

しかし、もしかしてあるひとが、使徒が賞賛したのは、かれらが悔い改めて悲しんだがゆえであって、それは罪を犯した者のみが感じることのできるような悲しみである、というかもしれない。というのも使徒はつぎのように述べているからである。「あの手紙が、たとえしばらくのあいだにしろ、あなたたちを悲しませたようであるが、しかし、いまは喜んでいるのである。それは、あなたたちが悲しんだからではなく、悲しんで悔い改めに至ったからである。あなたたちは神のみこころに添って悲しんだのであって、わたしたちからは何の損害も受けなかったのである。じつに、神のみこころに添う悲しみは、悔いのない救いを得させる悔い改めのためにはたらくのであるが、それに反して、この世の悲しみは死をもたらすのである。見よ、神のみこころに添うた悲しみが、あなたたちのうちにどれほどの熱心を生んだことであろうか[一七]」。

しかし、このことによってストア学徒たちは、かれら自身の立場においてつぎのように答える可能性をもつことになるであろう。——なるほど、「悲しみ」は、ひとが罪を犯したことを悔い改めるためには益あるものと思われる。けれども、賢者の精神のうちにはそれは存在しえ

まるべき悲しみの原因であったわけであって、その悲しみは、人間がみずからあるべきではないところのものであることを悲しむところのものなのである。ところが、ストア学徒たちは、愚かな者のみが悲しむのであって賢者はけっして悲しむ者ではありえないと主張するのである。

ないのであって、なぜかといえば、賢者には、その悔い改めがかれを悲しませるような罪や、あるいは、耐えたり感受したりすることによって悲しくなるような他の悪しきことも、たまま起こるということはないからである、と。

ここに、アルキビアデス(わたしの記憶がこの名について誤っていないかぎり)について語られている話がある。〔一八〕かれは幸福な人と見なされていたのであるが、ソクラテスがかれとの対話において、かれがいかに悲惨であるかをかれに証明してみせたとき、かれは涙を流したのであった。かれは愚かな者であったからである。したがって、かれにとっても愚かさは、有益で望

(一) εὐπαθεῖαι. ストア学徒は賢者の特性に一致しないようなすべての感情を否定しながらも、他の名称をもって、「理性にかなった状態」としてそのあるものを認めざるをえなかった(ディオゲネス・ラエルティウス『哲学者伝』七の一一五参照)。

(二) キケロ『トゥスクルム論議』四の六の一二以下。キケロは、この恒常的な心的状態(constantiae)を感情の動揺(perturbationes)に対置させたのである。

(三) voluntas.

(四) gaudium.

(五) cautio.

(六) πάθη.

(七)「イザヤ書」五七の二一。
(八)「マタイによる福音書」七の一二。
(九) gaudere.
(一〇)「集会の書」七の一三。
(一一)「ルカによる福音書」二の一四。
(一二)「コリント人への第一の手紙」一三の六。
(一三) キケロ『カティリナを駁する』一の二の四。
(一四) テレンティウス『アンドリア』二の一の六―八。
(一五) ウェルギリウス『アエネイス』六の七三三。
(一六) 同上、六の二七八―九。
(一七)「コリント人への第二の手紙」七の八―一一。
(一八) キケロ『トゥスクルム論議』三の三二。

第九章

正しい者において、心の動きは正しい感情となって現れる

しかし、わたしたちは、心の動揺についてのこの問題にかんしては、これらの哲学者たちにたいして、すでに本書の第九巻において答えたのであった。(一) そしてかれらが、ことがらについ

てよりも用語の新奇さに関心をもち、真理よりも論争に熱をあげていることを示したのであった。これに反しわたしたちのもとでは、聖なる神の国の民は神にしたがってこの世の旅を生きるのであって、かれらは、聖なる書と健全な教えとにもとづいて恐れ、求め、悲しみ、そして内的に喜ぶのである。かれらの愛が正しいものであるがゆえに、感情の動きはすべてかれらにあっては正しいのである。

かれらは永遠の罰を恐れ、永遠の生を切望する。かれらはその心のうちでうめきながら、みずからが神の国の養子とされてからだのあがなわれることを待望するがゆえに、[二]現実に悲しむのである。かれらは、『死は勝利に呑み込まれてしまった』と記されていることば[三]が成就するであろうゆえに、希望のうちに内的な喜びを感じる。さらに、かれらは罪を犯すことを恐れ、堅忍をのぞみ、罪においては悲しみ、善きわざにおいては内的な喜びを感じるのである。かれらは、罪を犯すことを恐れるために、「悪が増すにつれて多くのひとの愛が冷えるであろう」[四]と聞くのであり、また、堅忍をのぞむために、「終りまで耐え忍ぶ者は救われるであろう」[五]と記されているところのことを聞くのである。かれらは、罪において悲しむために、「わたしたちが罪をもっていないというなら、わたしたちは自分自身を欺いているのであって、真理はわたしたちのうちにはない」[六]と聞くのであり、また、善きわざを内的に喜ぶために、「神はよろこんで与える者を愛してくださる」[七]と聞くのである。

同様に、かれらのうちにある弱さもしくは強さにしたがって、かれらは、こころみられることを恐れたり、こころみられることをのぞんだり、また、こころみにおいて悲しんだり、こ

ころみにおいて喜んだりするのである。かれらは、こころみられることを恐れるために、「もしもだれかが過失に陥っていたなら、霊の人であるあなたたちは柔和な心をもって霊的な仕方で改めさせなさい。同時に、あなたたちも誘惑に陥らぬか、気をつけなさい[八]」と聞くのであるが、他方、こころみられることをのぞむために、神の国の勇気あるひとが、「主よ、わたしをためし、わたしをこころみ、わたしの腎と心とを火でためしてください[九]」といっているのを聞くのである。こころみにおいて悲しむために、かれらは、泣いているペテロ[一〇]に目をとめ、また、こころみにおいて内的に喜ぶために、かれらは、ヤコブが、「わたしたちの兄弟たちよ。あなたたちがいろんな試錬に出会ったとき、それをまったき喜びと思いなさい[一一]」といっているのを聞くのである。

ところで、かれらがこれらの感情によって動かされるのは、たんに自分たち自身のためだけではないのである。かれらがその救済を切に願っている人びとのためでもあるのである。かれらは、そのような人びとが滅びに至ることを恐れ、また、もしもその人びとが滅びるなら悲しむのである。そして、かれらが救われたなら内的に喜ぶのである。

ここで、異邦人の世界からキリストの世界へ来たわたしたちは、何にもまして、あの最良の、そしてみずからの弱さにおいて誇るもっとも勇気ある人物のことを、すなわち、「信仰と真理における異邦人の教師[一二]」のことを想い起こそうと思うのである。この人は、かれと時期を同じくした使徒たちのだれよりも多くはたらいたのであった[一三]。そして、数多くの手紙によって、神の人びと――かれと同時代にかれによって見られた人びとにとどまらず、未来においてもかれ

によって予見された人びとも——を教導したのであった。

わたしは、かの人物のことをキリストの競技者といおうと思うのである。この人は、キリストによって教えられ[一四]、キリストによって油を塗られ[一五]、キリストと共に十字架につけられ、キリストにおいて栄誉をうけ、天使および人びととの見世物となったこの世界の舞台において[一六]、規則にしたがって大いなる競技をたたかいぬき[一七]、上なる国に召されるという目前の賞与を得んとして追い求めるのである[一八]。神の国の民は、この上もなく喜ばしい気持に満ちて信仰の目をもって、この人が内的に喜ぶ者らと共に喜び、泣く者らと共に泣き[一九]、外にあってはたたかい、内にあっては恐れ[二〇]、この世を去ってキリストと共にあることを切望しているのを見ている[二一]。かれらはまた、この人が、他の異邦人たちから得たようにローマ人たちのうちからも何か果実を得たいとねがっており[二二]、そして、コリントの人びとを熱愛し、その熱愛のあまりコリントの人びとの心が誘惑によってキリストにおける貞節から遠ざけられはしないかと恐れているのを見ている[二三]。さらにかれらは、この人が、イスラエル人たちについて、神の義に無知で自分たち自身の義を立てようと欲した結果、人びとは神の義に従わなかったので、深い悲しみと絶えざる痛みを感じているのを見ている[二四]。そして、この人が、以前に罪を犯しておりながらその汚れと不品行について痛悔の心を示さなかったある人びとのために、痛みだけでなく悲しみをも告げているのを見ている[二五]。

善への愛および聖なるカリタスに由来するこれら心の動きやこれらすべての感情が悪徳とよばれるのなら、わたしたちは、真に悪徳であるところのものが徳とよばれることも妨げはしな

い。しかしながら、これらの感情が正しい理性に伴ってくるのであるからには、それらが然るべき場所にあてがわれるときに、いったいだれがそれらのものを病的なものとか悪質な情念などとあえてよぶであろうか。それゆえにこそ、主ご自身が僕(しもべ)のかたちをとって人間の生を生きるためにへりくだられたとき、(二六)いかなる罪からもまったく免れておられたのであるが、それらの感情が当然示されるべきであると判断なさったところでは、それらに然るべき場所をあてがわれたのであった。というのも、真の人間の身体と真の人間の精神とが結合されたそのかたにおいて、人間的感情が偽りのものであるはずはなかったからである。

それゆえ福音書において、このかたのこれらの感情が報ぜられているとき、それはけっして誤って報ぜられているわけではないのである。それについてはたとえば、このかたはユダヤ人たちの心のかたくなさにたいして憤りとともに嘆きをお感じになった(二七)し、また、「わたしはあなたがたのために喜ぶ。それは、あなたがたが信じるようになるためである(二八)」といわれたのであった。ラザロがよみがえる直前には涙さえお流しになった(二九)し、弟子たちと過越の食事を共にすることを切望なさったのであった(三〇)。そして、受難が迫ってきたとき、そのかたの魂は悲しまれたのであった(三一)。――たしかにこのかたは、これらの感情を定められたご計画にもとづいてもっておられたので、ちょうど、このかたが人間となることをのぞまれたときに人間となられたように、それを意志されたまさにそのときにその人間的な精神においてうけとられたのである。

したがって、わたしたち自身がもっている感情にかんしては、それが正しいものであり神のみこころに添っているものであっても、なお、現在の生に属するものなのであって、未来に希

望しているかの生に属するものなのではないと認めなければならないのであって、それゆえにまた、わたしたちはしばしば自分の意に反してそれらの感情に自分を服せしめねばならないときがあるのである、だからして、それが咎められるべき欲望によらず、むしろ賞賛されるべき愛（カリタス）によって心が動かされるばあいでも、わたしたちはときとして、泣きたくないときにも泣くのである。これはつまり、わたしたちは人間的条件の弱さの結果としてこれらの感情をもつということである。ところが、主イエスはそのようなかたではないのであって、あのかたにおいては弱さは権能からきたのである。もっとも、わたしたちはこの世の生の弱さを担って生きていかなければならないのであるから、そのかぎり、これらの感情のいかなるものをももたなかったなら、かえってそのときには、わたしたちの生は何か良くないものであることになるであろう。使徒はある者を咎め非難して、自然的感情をもたぬ者とよんだのであった[三二]。また、聖なる『詩篇』の一句にも、「わたしは、わたしと共に悲しんでくれる人を待った。しかし、ひとりもいなかった[三三]」といわれていて、かかる者を非としたのであった。まったく、この世の著述家のある者[三四]が感取し、かつ語ったところであるが、わたしたちがこの悲惨の地にあるあいだけっして悲しむことがないということは、「精神における非人間性および身体における無感覚という莫大な代償を払わずしては得られぬ[三五]」のである。

　このようなわけであるから、ギリシア語で「アパテイア[三六]」とよばれているあの状況（これをラテン語で表現するなら、「インパッシビリタス[三七]」といえよう）が、理性に逆らって起こり精神の秩序を乱すような感情をもたずして生きられる状態を意味するものと解されるなら、それは

明らかに善きものであり、かつきわめてのぞましいものであろうが、しかし、それはこの世の生においてはけっして存在しないのである。じっさい、「もしもわたしたちは罪をもっていないというなら、それは自分を欺いているのであって、真理はわたしたちのうちにはない」(三八)といわれているのであって、それをいっているのは、だれか任意の人の声なのではなく、もっとも敬虔深くもっとも聖なる人の声であるからである。したがって、この「アパテイア」は、もはや人間にいかなる罪も存在しなくなるとき、はじめて現れることになるのであろう。

しかしながら、いま、わたしたちの生が過失を免れていれば、それで十分うまくいくわけである。ところが、自分が罪のない生を生きていると考える者はだれでも、罪をもたないことに成功するのではなく、かえって赦しをうけないという事実を招来するのである。さらに、「アパテイア」という名称が、精神がいかなる感情によっても触れられない状態のことを意味しなければならないのなら、この無感覚をあらゆる道徳的欠陥よりもいっそうはなはだしく悪しきものであるとだれが判断しないであろうか。したがって、来たるべき完全な至福には、恐れの発作もなければ、また、いかなる悲しみもないのだと主張されても不合理ではないであろうが、しかし、かしこにおいては、いかなる愛(アモール)もいかなる内的喜びもないのだと主張する者があれば、疑いもなくその者は真理から離れているのであろう。それに対して、「アパテイア」という名称が、いかなる恐れの刺戟をうけることもなければ、また、いかなる悲しみの苦悩を感じることもない状態を意味するのなら、それは、わたしたちが正しく生きよう——神にしたがって生きよう——と欲するかぎり、この世の生においては拒否されなければならない。しかし、永

遠が約束されているかの至福の生においては、わたしたちはこの状態を希望することができるのは明らかである。

恐れ(テイモール)の一つの種類は、使徒ヨハネが、「愛(カリタス)には恐れ(テイモール)がない。完全な愛は恐れを取り払う。というのは、恐れは懲らしめをもっており、恐れる者は愛において完成されていないのである」(三九)といっているところのものであるが、それは、使徒パウロが、蛇の狡猾さによってコリントの人びとが誘惑されるのではないかと恐れたときのあの恐れと同じ種類のものではない(四〇)。後者の恐れは愛(カリタス)がもっているところのものである。というよりもむしろ、ただ愛のみがこれをもつのである。しかし、前者の種類の恐れは、愛にはないところの恐れである。それについては使徒パウロ自身が、「あなたたちは、ふたたび恐れに陥るために奴隷の霊をうけとったのではない(四一)」といっているのである。

しかし、とこしえに絶えることのないかの清らかな恐れ(四二)(畏れ)は、来たるべき世においてはじめて存在するであろうところのものであって(なぜなら、「とこしえに絶えることがない」ということがそれ以外の意味に理解されないからである)、それは起こるかもしれない悪に戦慄する恐れではなく、もはや失われることのない善にしっかりと根ざしている恐れ(畏れ)なのである。得られた善への愛が不可変のものであるところでは、こういってよければ、避けられるべき悪についての恐れは確かに静穏なものである。

「清らかな恐れ」という名をもって意味されているのは、疑いもなく「意志」である。この意志によって、罪を犯すことを欲しないということ、また、罪を避けるということが、わたし

たちにとって必然となるであろう。そしてそれも、罪を犯すかもしれないという弱さの不安からでなく、愛の静穏さからくるのである。――それとも、絶えることのない幸福な内的喜びを伴ったあのもっとも確実な安全性において、いかなる種類の恐れももはや存在しえないとするなら、「主への恐れ(畏れ)は、清らかでとこしえに絶えることはない」といわれているのは、「貧しい者の堅忍はとこしえに滅びることはない(四三)」といわれていることに類比的に解されるかもしれない。というのは、堅忍そのものが必要とされるのは、耐えねばならない悪が存在するところにおいてのみであって、かのところにおいては、それはもはやとこしえであるわけでなく、かえって、とこしえであるのは、堅忍をとおして達せられたところのものであるからである。それと同じように「清らかな恐れ(畏れ)」も、おそらくその恐れそのものがそれへと導くところのものがとこしえに留まるゆえに、「とこしえに絶えることがない」といわれるのではなかろうか。

このようなわけで、至福の生に至るためには、正しい生が生きられねばならないのであるから、正しい生はこれらすべての感情を正しい仕方でもつのであるが、転倒した生はそれらを転倒した仕方でもつことになるであろう。たしかに、至福の生は同時に永遠の生であって、したがってそれは、愛と内的な喜びとを正しいものとしてもつだけでなく、確実なものとしてもつであろう。けれども、いかなる恐れも悲しみももつことはないであろう。ここからしてある程度明らかになるのはつぎのことである。すなわち、この地上の旅をつづけるあいだ、神の国の民――かれらは肉にしたがってでなく霊にしたがって生き、かつ人間にしたがってでなく神に

したがって生きる――が、どのようなものであらねばならないのかということであり、また、かれらが目ざして歩むところのかの不死性においては、その来たるべきとき、かれらがどのようなものとなるのかということである。

他方、神にしたがって生きず人間にしたがって生き、虚偽の神性を拝して真の神性をさげすみ、人間やダエモンの教えるところを追い求める者らから成る不信仰な者の国――すなわち社会――は、あたかも疫病や騒乱によって動転されるかのごとくに、これらの歪んだ感情に揺り動かされるのである。この国に市民がいるとすれば、かれらは一見してこのような感情を抑制し、いわば節制しているように見えるのであるが、しかし、じっさいにはそうすることによってその不敬虔によって高慢となり、増長して、そのため、かれらの悲しみが小さければ小さいほど、そのうちにはいよいよ傲慢が膨れあがっていくであろう。そして、ある者たちが、[四四]まれにはなはだしく非人間的となり、かれら自身において、もはやいかなる感情によってもまったく刺戟もされず動かされもせず、かつまた、いかなる感情によっても影響されずそれに屈することもない状態に魅せられるまでに狂気じみるばあい、かれらは真の静穏さを得るというよりは、むしろ、人間性を喪失しているというべきである。というのも、ものは、冷徹であるがゆえにそれが正しいというわけでなく、また、無感覚であるがゆえにそれが健全であるというわけではないからである。

(一)　本書第九巻第四章、第五章。
(二)　「ローマ人への手紙」八の二三。

（三）「コリント人への第一の手紙」一五の五四。
（四）「マタイによる福音書」二四の一二。
（五）同上、一〇の二二。
（六）「ヨハネ第一の手紙」一の八。
（七）「コリント人への第二の手紙」九の七。
（八）「ガラテヤ人への手紙」六の一。
（九）「詩篇」二六の二。
（一〇）「マタイによる福音書」二六の七五参照。
（一一）「ヤコブの手紙」一の二。
（一二）「テモテへの第一の手紙」二の七。
（一三）「コリント人への第一の手紙」一五の一〇。
（一四）同上、九の二六、二七参照。
（一五）「ガラテヤ人への手紙」二の二〇。
（一六）「コリント人への第一の手紙」四の九。
（一七）「テモテへの第二の手紙」二の五。
（一八）「ピリピ人への手紙」三の一四。
（一九）「ローマ人への手紙」一二の一五。
（二〇）「コリント人への第二の手紙」七の五。
（二一）「ピリピ人への手紙」一の二三。
（二二）「ローマ人への手紙」一の一一以下。

(二三) 「コリント人への第二の手紙」一一の二以下。
(二四) 「ローマ人への手紙」九の二、一〇の三。
(二五) 「コリント人への第二の手紙」一二の二一。
(二六) 「ピリピ人への手紙」二の七。
(二七) 「マルコによる福音書」三の五。
(二八) 「ヨハネによる福音書」一一の一五。
(二九) 同上、一一の三五。
(三〇) 「ルカによる福音書」二二の一五。
(三一) 「マタイによる福音書」二六の三八、「ヨハネによる福音書」一二の二七。
(三二) 「ローマ人への手紙」一の三一。
(三三) 「詩篇」六九の二〇。
(三四) キケロによれば、これはアカデミア派の哲学者クラントルである。
(三五) キケロ『トゥスクルム論議』三の六の一二。
(三六) ἀπάθεια.
(三七) inpassibilitas.
(三八) 「ヨハネの第一の手紙」一の八。
(三九) 同上、四の一八。
(四〇) 「コリント人への第二の手紙」一一の三。
(四一) 「ローマ人への手紙」八の一五。
(四二) 「詩篇」一九の九。

（四三）　同上、九の一八。
（四四）　ストア学徒たち。

第十章

最初の人間たちの精神は、罪を犯す以前には、恐れや悲しみの感情によって動揺させられたのであるか

ところで、つぎのように問われたとしても不当なことではないのではなかろうか。すなわち、最初の人間、ないしは最初の人間たち（このようにいうのは、それが二人から成る夫婦の結び付きであったからである）は、罪を犯す以前に、生きた身体においてこれら諸々の感情をもっていたのであるか、という問である。ここでいわれているのは、わたしたちが罪をことごとく清められ拭われたのちには、霊的身体においてもはやそれを経験することのないような感情のことである。もしもかれらがこれらの感情を経験したのなら、かの記念すべき浄福の場所すなわちパラダイスにあって、いかにしてかれらは至福の者であったであろうか。いったい、恐れや悲しみを感じる者が、まったき意味において幸福な者であると断言されうるであろうか。そこでは、死も、何か悪しき健康状態も、かれらを脅かすことはなく、善き意志が獲得したいと願ったところの何ものも欠けていなかったし、また、幸福に生きる人間の肉と精神とを損なう

ようなものは存在しなかったのであって、諸々の善がありあまるほど豊かに存在したところにおいて、かの人間たちは、何を恐れ悲しむことができたであろうか。

　神への愛と真実で誠実な共同の生を生きる夫婦間の愛はゆるぎないものであった。そして、この愛からじつに大きな内的喜びが生じたのであった。享受されるべき愛の対象はつねにかれらの許に現前していたからである。罪にたいする静穏な回避があった。それが存続するかぎり、悲しみをもたらすどんな悪も、どこからも忍び込んでくることはなかった。――それとも、もしかして、禁じられた樹から食するためにそれに触れようと欲したのであろうか。けれども、かれらは死を恐れたのであろうか。そしてそのことゆえに、この場所にあっても欲望と恐怖とがこの人間たちを不安にしたのであろうか。

　しかし、そこにはまだいかなる罪もまったくなかったのであるから、このことがあったと考えてはならない。というのは、神の法が禁じたところのものを欲求し、正しさへの愛にもとづいてではなく恐れにもとづいてこの樹から遠ざかっているということ自体、罪でないわけではないからである。わたしはくり返していうが、あらゆる罪の以前に、すでにそこには、この樹にかんして、ちょうど主が女にかんして「もしもある者が色情をもって女を見るなら、その者はすでに心のうちで姦淫したのである」[一]といわれたのと同じ意味において、犯した罪が存在したのだと考えてはならない。

　このようなわけであるから、かれらはどれほど幸せな者であったことであろうか。かれらは、精神のいかなる動揺によっても掻き乱されることがなく、また、身体のいかなるわざわいによ

っても傷つけられることがなかったのである。もしもかれらが、その子孫にまで手渡したような悪を犯さず、また、その系譜から出た者のだれも、罰をもって報われるようなことを不当にも犯すことがなかったら、人間の共同体全体が最初の人間たちと同じように幸せであったことであろう。この幸せは、「生めよ、ふえよ」[二]といわれたかの祝福のおかげであらかじめ定められた聖徒たちの数が満たされて、もっとも至福な状態にある天使たちに与えられていたいっそう大いなる幸福がかれらにも贈られるまで持続したことであろう。そこには、もはやだれも罪を犯さず、もはやだれも死なないという確実な安全性があったことであろう。聖徒たちの生は、あらかじめ労苦や悲嘆そして死という経験をまったく経ることもなく、すでに、わたしたちにおける死者の復活による身体の不滅へと還元されたときの生に等しいものであったことであろう。わたしたちにおいては、これらすべての経験を経てのちにはじめてそのような生を得るのであるが。

(一)「マタイによる福音書」五の二八。
(二)「創世記」一の二八。

第十一章

最初の人間たちの堕落における自然本性の低落、および、堕ちた天使の誘惑について

しかし、神はいっさいのことを予知しておられたのであった。それゆえに、神は、人間が罪を犯すであろうことについても無知であられたわけではなかった。わたしたちが聖なる国を擁立するのも、神が予知し秩序立てられたところにもとづいておこなう義務があるのであって、神のご計画のうちにはなかったがゆえにわたしたちの知ることがらとならなかったところにもとづいてこれをおこなってはならないのである。人間は、その罪によって、いわば神を強要してご自身の決定に変更を加えさせるように神のおぼしめすところのものを妨げることはできなかったのである。神はその予知によってつぎのいずれのことにも先んじておられたのである。すなわち、ご自身が善きものとしておつくりになった人間がいかにして悪しきものとなるのかということ、そして、そのような人間の悪からでさえどのような善を生ぜしめるべきであるかということ、である。

たとえ、神が、決定なさったところのことを変更されると述べられるとしても(それゆえに、わたしたちは聖書のなかに、象徴的ないいかたによって、神が「後悔なさった」(二)とさえ読むのであるが)、それは、人間が期待したところのことにもとづいていわれたり、あるいはまた、自然的な諸原因の秩序を必然的に伴うところのことがらにもとづいて述べられるわけであって、全能なるかたがみずからおこなおうとしておられることについて予知されているところにもとづいて述べられているわけではないのである。したがって、聖書に記されているように、神は人間を正しい者としておつくりになったのであって(三)、それゆえにまた、善き意志をもつ者としておつくりになったのである。というのは、人間は善き意志をもつ者でなかったら正しい者で

はないであろうからである。

したがって、人間は、その善き意志と共に神によってつくられたのであるからには、善き意志は神のみわざの成果なのである。しかしながら、最初の悪しき意志は、人間におけるあらゆる悪しきわざに先行したのであるから、それ自身の本質に即したなんらかの成果であるよりは、むしろ、神のみわざの成果から人間自身のわざの成果へのある種の低落なのであった。そしてその結果、諸々のわざは悪しきものとなったのであるが、それというのは、それらは神にしたがったのではなく自分自身にしたがったのだからである。こうして意志そのものは、いわば悪しき果実を結んだ悪しき樹であった。(三) あるいは、その意志が悪しきものであったかぎりにおいて、人間自身がその樹なのであった。

さらに、悪しき意志は、それが欠陥であるゆえに、自然本性にしたがっているわけではなく自然本性に反しているのであるが、しかし、欠陥というものは自然本性においてのみ存在することができるのであるから、悪しき意志がその欠陥であるような自然本性に属するのである。ただし、それは、神が無からおつくりになった自然本性においてのみ存在することができるのである。つまり、あの自然本性——すなわち、神ご自身がそれをとおして万物をおつくりになった御言を生み出されたような、(四) 創造者がご自身から生み出された自然本性——において存在するわけではないということである。というのも、神が人間をおつくりになったのは地のちりからであったとはいえ、この地そのものと地上の素材とはすべて、まったくの無から存在するのであり、人間がつくられたとき神は、それもまた無からつくられたところの魂をその身体に

お与えになったのだからである。

さて、いっさいのものを予見される創造者の正義がほかならぬこの諸々の悪をさえいかに善用なさるのであるかということを証明するために、諸々の悪の存在が許容されるのではあるが、しかしそれは、それらの悪が善によって打ち勝たれる程度の内にとどまっているのである。しかし、すくなくとも善は悪なしに存在しうるのであって、真実にして最高の神ご自身がそうであられ、また、可視的、不可視的な天の被造物のすべてが(ダエモンらの住む)この暗い空気の領域をこえて存在するごとくである。[五] 他方、諸々の悪は善なしには存しえないのであって、それというのは、悪がそれにおいて存在するところの自然本性は、それが自然本性であるかぎりにおいて、たしかに善であるからである。

さらに、悪は、もとのものに附加されたと考えられるようななんらかの自然もしくはそのある部分が削除されることによっては根絶されないのである。損なわれ歪められた当の自然本性そのものが癒され回復されることによって根絶されるのである。したがって、意志の決定は、それが諸々の欠陥や罪のもとに服していないときにはじめて真正な自由を得るのである。かかる自由は神から与えられたのであるが、みずからの過失によって喪失されてしまったのである。それは、はじめにそれを与えることのできたかたによらなければもとの状態にもどることはできない。だからして、真理は、「子があなたたちを自由にするなら、あなたたちはほんとうに自由な者となるのである」[六] と告げるのであって、これは別ないいかたをするなら、「もしも子があなたたちを救うなら、あなたたちはほんとうに救われるのである」といえるであろう。じつに、

このかたこそ、わたしたちの救い主であられるのと同じ理由によってわたしたちに自由を得させるかたである。

人間は、物体的であり霊的でもある楽園にあって、神にしたがって生きていたのであった。この楽園は、身体の諸々の善ゆえに物体的であったのではなく、また、精神の諸々の善ゆえに霊的であったのでもない。しかしまた、人間が内的感覚をとおして享受することのできたたんなる霊的な楽園でもなければ、人間が外的な感覚をとおして享受することのできたたんなる物体的な楽園でもなかった。むしろそれは明らかに、それら両方を満たすため、その両方のものなのであった。

ところが、あの傲慢な、そして傲慢ゆえに嫉妬ぶかい天使は、その高慢によって神から身を転じて自己自身へ向き、暴君にも似たその高慢さをもって、みずからが服従する者であることよりもみずからに服従した者らを喜びとし、霊的な楽園から転落したのであった(この天使、ならびにその仲間たち――かれらは神の天使であることから、この堕ちた天使に服する天使となった――の転落については、わたしの力のおよぶかぎり、本書の第十一巻と第十二巻において論じたのであった(七))。この転落ののち、天使は誘惑の狡猾さをもって人間の感覚のなかへ徐々に侵入し、影響をおよぼしたのである。天使は、みずからが転落したので、人間がしっかりと踏みとどまっているのをねたんだのであった。さて、物体的な楽園には、男と女の二人の人間と共に他の地上的な諸々の動物が飼い馴らされ、無害なものとして棲んでいたのであるが、かの天使はそのなかから蛇を選んだのであった。まさにこの動物は、そのなめらかさと、どんな

に曲がりくねったところでも巧みに動きまわるものであるので、この天使の仕事にはうってつけであって、かれはこの蛇を自分の代弁者に仕立てたのである。この霊的な悪質さは、その天使としての沈着さとよりすぐれた本性とによって蛇を自己に手なずけて、自分の道具として悪用し、女との欺瞞的な会話をおこなわせたのであった。すなわち、この天使は、男のほうはそれほどたやすく信じようとはしないであろうし、偽りの手段によって欺かれはしないであろうが、他方の誤りには譲歩し従うであろうと考えたのであって、徐々に全体へとおよぼさせるためにかの一組の人間たちのうち、より劣ったほうから着手したのであった。

アアロンも、誤謬に陥った民によって偶像をつくり上げるよう説得されたが、それに同意しなかったのであった。しかし、けっきょくそれに譲歩せざるをえない情況にまきこまれてしまったのであった。（八）また、ソロモンは、かれ自身、誤った考えによって偶像に仕えねばならぬと考えたとは信じがたい。（九）かれは、かれの女たちの甘言にのせられて、あの瀆神的行為へと誘導されたのであった。最初の男と女のばあいも同様であった。このばあい、かれらはともに一人ずつの関係であって、ひとりの人間にたいするひとりの人間として、ひとりの夫にたいするひとりの妻としてであった。そして、男が誤って神の法に違反することになったのは、かれが、女が真実を語っていると信じたからではなく、かれらをともにその連帯性にかたく結び付けていた絆の強さによって、男が女の示唆するところに譲歩したのだと信じられねばならない。

そうでなければ、使徒が「惑わされたのはアダムではなく、女であった」（一〇）といったことが無意味となってしまうであろう。すなわち、これの意味するところは、女のほうは、蛇がかの女

に語ったことを真実としてうけいれたのであるが、男のほうは、罪を共有することになっても自分のただひとりの同伴者から分離されるのを欲しなかったということにほかならない。しかし、だからといって、男がより少なく負い目をもつ者であることが意味されるわけではないのである。かれが知りつつ故意に罪を犯すとしても。だからして、使徒は、「かれは罪を犯さなかった」とはいっていないのである。「かれは惑わされなかった」といっているのである。じっさい、使徒が、「そこで、ひとりの人によって罪がこの世に入り[一一]」といっているところでは、たしかに男のことを示している。さらに、そのすこしあとのところではもっと明瞭に述べている。「アダムと同じような罪を犯して——[一二]」と。

使徒が「惑わされた者」ということばによって本来意味しようとしたのは、みずからなすところのことが罪であるとは考えない者のことであった。しかし、男は自分が罪を犯したことを知っていたのであった。そうでなかったら、「アダムは惑わされなかった」といわれているところのことがどうして真実でありえようか。男は神の厳正さに未経験であった。かれは自分の過失が赦されるものと思い込んだという点で誤ったのであった。その結果、かれは女が惑わされたのと同じ意味で惑わされたのではないが、しかし、「あなた(神)がわたしと一緒に置いてくださった女が、わたしにとってくれたので、わたしは食べました[一三]」と答えることにより、弁明することができると思い込んだとき、かれはみずからの判断において欺かれたのであった。これ以上何をいう必要があろうか。たとえかれら二人が軽々しく信じることによって欺かれたわけではなかったとしても、かれら二人は罪を犯すことによってとらえられ、サタンのわなの

「出エジプト記」三二の一四、「サムエル記上」一五の一一など参照。
うちに取り込まれたのであった。
(一)「創世記」六の六――「主は、地上に人間をつくったことを後悔し」。そのほかに、「出エジプト記」三二の一四、「サムエル記上」一五の一一など参照。
(二)「伝道の書」七の二九。
(三)「マタイによる福音書」七の一七以下参照。
(四)「ヨハネによる福音書」一の三。
(五)すなわち、天使および諸々の天体。
(六)「ヨハネによる福音書」八の三六。
(七)本書第十一巻第十三章、第十二巻第一章。
(八)「出エジプト記」三二の三以下。
(九)「列王紀上」一一の四。
(一〇)「テモテへの第一の手紙」二の一四。
(一一)「ローマ人への手紙」五の一二。
(一二)同上、五の一四。
(一三)「創世記」三の一二。

第十二章

人間の最初の罪について

しかし、つぎのような問が、だれかを悩ませるのではなかろうか。——最初の二人の人間のあの違反の行為によって人間の自然本性に変化が生じたようには、他の諸々の罪によって人間の自然本性に変化が生じないのはなにゆえであるか。じっさい、かれらの罪の結果は大きく、自然本性はわたしたちが見たり経験したりするほどの腐敗に隷属することとなり、そのことゆえに死にまで服することになったのである。また、人間自身のうちで、かくもはなはだしく相反する情動によって掻き乱され波立たせられて、生きた身体において存在していたとはいえそれは罪以前に楽園においてはたしかになかったようなものであった。——いま述べたような問にだれかが悩まされるとしても、その人は、つぎの理由で、かの過失が軽微なものであり、ささやかなものであったと考えてはならないのである。すなわち、罪はたんに食物にかんしてなされたのであって、その食物がただ禁じられていたということのほか、悪しきものでも有害なものでもなかった。というのも、神は、あのように大きな幸せの場所に何かをつくられたり植えたりなさらないであろうから、と。

けれども、掟においてとくに求められていたのは従順であった。従順はある意味で、理性的被造物においては、すべての徳の母であり保護者の役割をもつものである。たしかに、被造物のつくられた条件というのは、服従していることがそれにとって有益であり、かつ、それをおつくりになったかたの意志のかわりにそれ自身の意志をなすことがそれにとって有害であるというものだからである。したがって、ひじょうに豊富にあった他の食べ物が供給されているところにあって、ただの一種類だけの食べ物を禁じる掟は、遵守されるに容易であり、また、記

憶に留めるに簡潔なものであった。ことにそこでは、まだ欲望は意志に反抗していなかったのであった。そのことはのちに違反の罰の結果として起こったことであった。それゆえに、遵守が容易に維持されるだけに掟を犯す不正はより大きいものであったわけである。

第十三章

最初の悪しき行為には悪しき意志が先行した

しかし、かれらはひそかに悪しき者となりはじめていたのであって、あらわな不従順へむかって滑り落ちつつあった。というのも、悪しき意志が先行しなかったら、かれらは悪しきわざへと至らなかったであろうからである。「すべての罪のはじめは高慢である」(二)。ところで、高慢とは転倒した高揚を求めることでなくてなんであろうか。そして、転倒した高揚とは、精神がかたくよりすがるべきところのものを見捨てて、みずからの根源にたいして、ある意味でみずからが根源となることなのである。

このことは、精神がはなはだしく自己自身に満足するときに起こるのである。精神が自己自身において満足を見出すよりもむしろそれにおいて満たされるべきかの不変の善に背くときに、このように自己自身に満足するのである。この背反は自由な意志にもとづいたものであった。なぜなら、意志が、より高次の善——精神はそこからして見るための光をうけ、愛するための

火を点ぜられるのであるが――への愛に確固としてとどまっていたなら、自己自身に満足しようとしてそこから身を転じることはなかったであろうし、そして、それゆえに意志は暗くなり冷えきってしまって、その結果、女は蛇の語ったことが真実であると信じることもなく、また、男はその妻の意志を神の掟の上に立てて、罪を連帯することになろうとも自分の生の同伴者を突き離さず、掟に違反してもそれは赦されるであろうなどと思い込むこともなかったであろうからである。

それゆえに、悪しき行為、すなわち禁じられた食べ物から食するというあの過失は、それをおこなった者たちがすでに悪しくなっていなければ果たされなかったわけである。悪しき果実は悪しき木によってのみむすばれる(三)。しかし、木が悪しき木となるというのは自然本性に反して生じたことである。それというのも、意志の自然本性に反する欠陥によらなければ、悪しき行為はとにかく起こるはずもなかったであろうからである。さて、自然本性が欠陥ゆえに歪められるというのは、その自然本性が無からつくられたものであるばあいにのみ起こりうることである。したがって、意志が自然本性であるのは、それが神によってつくられたという事実にもとづくのであるが、しかし、それがそれであるところのものから低落するというのは、そのものがまさに無からつくられたという事実にもとづくのである。

人間は、まったく存在しなくなるというところにまで低落したわけではなかったのであるが、しかし、自己自身にむかって身を転じたとき、かれは、最高度に存在されるかたにかたくよりすがっていたときよりもいっそう少なく存在することになったのであった。したがって、神を

見捨てて自己自身において存在すること――これはすなわち自己自身に満足することである――は、もはやまったく存在しなくなるのではないが、無へと接近することである。だからして、聖書では、高慢な者のことが「横柄な者」[三]という別名でよばれているのである。心を高めることは善である。けれどもそれは、自己自身にむかって高めるのではなく、主にむかって高めるのである。前者は高慢の心であり、後者は従順の心である。そして、この従順こそは謙遜の心にのみ可能なことがらである。

したがって、「低くすること」がおどろくべき仕方で心を「高くすること」であるばあいがあり、同時に、「高くすること」が心を「低くすること」であるばあいがある。高くすることが低くすることであり、低くすることが高くすることであるというのは、いかにも逆説めいたことがらのように見えるのであろう。けれども、敬虔な謙遜こそが、より高いものに従うものとなすのである。ところで神よりも高い存在はありえない。それゆえ、神に従うものとなすところの謙遜が高めてくれるのである。他方、自己自身にむかって高くすることは、欠陥のうちにあるのであって、まさにそのことゆえにみずからが従うものであることを拒絶し、それ以上に高いものをもたないところのあの存在から下降し、そのため、いっそう低劣なものとなって、「かれらが高くされたとき、あなたはかれらを突き落される」[四]と記されていることが成就されるわけである。「かれらが高くされたときに」といわれているのであるが、これはすなわち、かれらがまず高くされて、しかるのちにかれらが突き落されるためにそのようにいわれているのではなく、かれらが高くされたまさにそのときに、かれらは突き落されているということなの

である。じつに、高揚そのものにすでに転落があるわけである。

このようなわけで、いまわたしたちが論じている神の国において、そして、この世にあって旅をつづけている神の国において、とくに謙遜が推賞され、また、この国の王——それはキリストである——において、とくにそれがほめたたえられているのであるが、この徳に反する高慢という悪徳は、キリストの敵対者——それはサタンである——において、もっとも強力な勢力をふるっているということは、聖書をとおして十分に知らされているのである。たしかにこれらのものは、わたしたちが語っている二つの国をはっきりと分かつ重大な相異である。その一つは敬虔な者たちの共同体であり、他は不敬虔な者たちの集団であって、それぞれにふさわしい天使たちを擁しているのであるが、それらの国においては、他の何ものにも優先して、こちらでは神への愛がおかれ、あちらでは自己自身への愛がおかれているのである。

それゆえに、人間がすでに自己自身に満足することを開始していなかったら、サタンは、人間をして神の禁じた行為を公然となさしめ罪を犯させて、自分のわなのなかへ陥れるのに成功しなかったであろう。「あなたたちは神々のようになるだろう」(五)といわれているところのことに人間が心をそそられたのもこのゆえである。じっさいかれらが、従順によってかれらの存在の最高で真実なる根源にしっかりと結び付いていて、高慢によって自己を自己の根源とすることがなかったら、ほんとうにかれらは神々のような者となることができたであろう。というのも、つくられた神々が神々であるというのは、それ自身の真理からしてそうであるわけではなく、真実の神にあずかることによってそうであるからである。人間は、自己自身で十分である

とすることにより、真にかれにとって十分であるところのあのかたから低落するのであって、それ以上のものであることを熱望してかえってそれ以下のものへと衰退するのである。したがって、あからさまな悪しき行為にさきだって、かの最初の悪があったのである。これはすなわち、みずからを光として立てて、かの光――人間がそれをよろこぶなら、かれ自身がそれをとおして光のようになるかの光――から身を転じ、自己自身に満足するという悪である。わたしはくり返していうが、この悪がひそかにはいり込んだのである。それに伴って、あからさまに犯されるあの悪が起こるのである。じつに、「心は、滅亡にさきだって高くされ、誉れにさきだって卑しくされる」[六]と記されているのは真実である。たしかに、ひそかになしとげられるあの最初の転落は、あからさまな行為として認められる転落に先行する。もちろん、最初の転落は、まさにそれとして認められるようなものではないのであるけれども。――じっさい、至高の御者が見捨てられるところにすでに背反があっても、だれが高揚を転落と見なすであろうか。他方、掟にたいして明白な、そして疑いえない違反が起こるとき、だれがそれを転落と思わないであろうか。

このことゆえに、ひとたび犯されたときにはあれこれと正当化を想定してもけっして弁護することのできないあの行為を、神は禁じておられたのであった。そして、わたしはあえて主張したいのである。あからさまな、だれにも認められるあの罪の行為に陥るということは高慢にとっては有益である、と。すなわち、自己自身に満足することによって転落してしまったとき、あの行為からしてかれらは自己自身に不満足をおぼえるということなのである。ペテロは、さ

きに自分自身に過信していたときには自己自身に満足していたのであるが、泣いたときには、自己自身に不満足をおぼえたのであって、(七)そのことはかれの健康にとって有益であった。このことを聖なる『詩篇』もいっているのである。「かれらの顔を恥辱で満たし、かれらにあなたの御名を求めさせてください、主よ」(八)と。これは、「かれらは自分の名を求めることによって自己自身に満足するが、あなたの御名を求めることによってあなたに満足する者とさせてください」ということである。

(一)「集会の書」一〇の一三。本書第十二巻第六章参照。
(二)「マタイによる福音書」七の一八。
(三) sibi placentes.「ペテロの第二の手紙」二の一〇。
(四)「詩篇」七三の一八。
(五)「創世記」三の五。
(六)「箴言」一八の一二。
(七)「マタイによる福音書」二六の三三、七五参照。
(八)「詩篇」八三の一六。

第十四章

罪を犯した者たちの高慢は罪そのものよりもなお悪質なものである

けれども、さらに悪質で責められるべきものは、明らかに認められる罪においても弁解の逃げ場所を求めるところの高慢である。そして、これはあの最初の人間たちがこころみたところであって、女のほうは、「蛇がわたしをだましました。それでわたしは食べました」と答え、男のほうは、「あなた(神)がわたしと一緒に置いてくださった女がわたしに取ってくれたので、わたしは食べました」[二]と答えたのであった。ここには、赦しを乞う嘆願のひびきも、治療を求める切なる願いのひびきもまったく聞かれないのである。

たしかにこの者たちは、カインがおこなったように[三]自分たちの犯したところのことを否定したというのではなかったが、しかしなお、高慢は、不正な行為の負い目を他のものに転嫁しようとしているのである。女の高慢は蛇に、そして男の高慢は女に——。しかしながら、神の掟にたいする違反があからさまにおこなわれたところでは、弁解よりもむしろ告発がほんとうである。というのは、あたかも信頼と服従の対象として神に先んじて立てられるべき何ものかが存在するかのように、女が蛇の説得によってそれをおこない、男は女からの供与によってそれをおこなったからこそ、この違反の行為は起こらないままではすまされなかったからである。

(一) 「創世記」三の一二以下。
(二) 同上、四の九参照。

第十五章

最初の人間たちの不従順にたいする報いについて

それゆえに、お命じになる神が人間によって軽んじられたのであった。この神は人間をおつくりになった神であった。ご自身のすがたにしたがって人間をおつくりになった神であった。人間を他の生き物の上にお立てになった神であった。人間を楽園に住まわせられた神であった。健全な生のためにあらゆるものをあり余るほど豊かにお与えになった神であった。数多くの掟、壮大な掟、きびしい掟をもって、人間に重圧を加えることをなさらず、たった一つの、まったく簡単で容易な掟をもって支え、従順という健全性をまもらせようとなさった神であった。その掟によって、この被造物にご自身が主であることを思い出させ、かれらにご自身への自由な奉仕を委ねられた神であった。

　この神が軽んじられたがゆえに、正義に適った罰がその結果として伴ってきたのであった。すなわち、あの掟を遵守しておれば、人間はその肉においてさえ霊的なものとなるはずであったが、いまやその霊においても肉的なものとなり、そして、その高慢によって自己自身に満足した人間は、神の正義のゆえに自己自身へ任されてしまったのである(一)。

　人間は、かれ自身においてあらゆる仕方で自己自身の力で統御するというわけにはいかなくなり、かえって、自己自身と不和となって、あれほど熱望していた自由のかわりに、罪を犯す

ことによってサタンと和合することとなって、そのもとに苛酷で悲惨な隷従の生を生きるようになったのである。このようにして、人間はみずから意志して霊において死んで、意志に反して身体において死すべき者として定められたのである。まさにかれは永遠の生を放棄した者なのであって、恩恵をとおして自由を得させられなければ、永遠の死をもって運命づけられたのである。このような罰をあまりにも過大で不当なものだと考える人がいるなら、その人は、罪を犯さないでいることがあれほど容易であったときに、罪を犯すことがいかに大きな不義であったかということをどのように測ればよいのかを知らないのである。

じっさい、アブラハムの従順が大いなるものとしてひろく賞賛されるのも、それだけの理由があるのである。なぜなら、かれには自分の息子を殺すというこの上もなく難儀な命令が下されていたからであった(二)。同じ理由からして、あの楽園においては、命ぜられていたところのことが、けっして難儀なものではなかっただけに、その不従順はそれだけ大きなものとなったのであった。また、第二の人の従順は、かれが死に至るまで従順であられたゆえに(三)、なおいっそう賞賛されるのであるが、同じ理由からして、最初の人間の不従順は、かれが死に至るまで不従順となったゆえに、なおいっそう忌むべきものなのである。不従順にたいする大きな罰が課せられ、かつ、創造者によって命ぜられていることがらが容易なものであるところで、その命令がこれほど大きな権能から出ており、また、その罰がこれほど恐れられるべきものであるのに、この容易なことがらに服従しないということがどれほど悪しきことであるか、いったいだれが十分に説明できるであろうか。

一言でいうなら、罪にたいするあの罰において、不従順にたいして報復されたものは、まさに不従順にほかならなかったのである。じっさい、人間の悲惨とは、かれがなしえたところのことを欲しなかったゆえに、かれがなしえぬところのことを欲するという、自己自身に逆らう自己自身の不従順をおいて他に何があるというのであろうか。罪を犯す以前には、楽園において人間はすべてのことをなしえたのではなかったとしても、にもかかわらず、かれは、かれがなしえなかったことを欲しはしなかったのであって、したがって、かれはみずから欲したすべてのことをなしえたわけである。しかしいまや、わたしたちがかれの後裔に見るように、また聖書も証言しているように、人間は「息に似て空しくなった[四]」のである。

自己が自己自身に従わないかぎり、すなわち、精神および精神の下位におかれた肉がその意志に従わないかぎり、かれがなすことを欲しながらもなすことのできないものがどれほど多くあるか、だれがそれを数えあげることができようか。精神はその意に反してあまりにしばしば不安で掻き乱されるのである。肉は苦痛を経験し、老化し、そして死ぬのである。わたしたちは、わたしたちの自然本性が、あらゆる仕方においてあらゆる部分からして意志に服従するなら意に反して蒙るはずもないところの他のすべての苦しみを経験するのである。

それとも、わたしたちの意志に仕えるようにさせない状態にあるのは、ただ肉のみであるとでもいうのであろうか。しかし、だからといって、そのような状態となった理由についてはなんら変わりはないのであって、いずれにしても、わたしたちがそのかたの下に服従し仕えようと欲しなかったところの主であられる神ご自身の正義によって、かつてわたしたちに服従して

いた肉がわたしたちに仕えるのを止めて厄介なものとなったのだからである。もちろん、神に仕えることを止めて肉が厄介なものとなったというのは、あくまでわたしたちにとってそうであって、神にとってそうであるわけではないが――。というのも、神ご自身は、わたしたちが身体の奉仕を必要とするようには、わたしたちの奉仕を必要となさるわけではないからであって、したがって、わたしたちの受けるところのことはわたしたちにとっての罰であるが、わたしたちのなしたところのことが神にとっての罰であるわけはないのである。さらにいうなら、肉の痛みとよばれるところの痛み（ドロール）は、肉において存する魂の痛みなのであって、魂は肉からくるところの痛みを経験するのである。じっさい、肉は、魂を離れてそれ自身によって何を苦しみ、欲するのであろうか。

けれども、肉が欲望を感じたり苦痛を感じたりするといわれるばあい、じっさいには、すでにわたしたちが論述したように（五）、人間自身、あるいは肉が受動的に蒙るものによって影響される魂のある部分のことがいわれているのである。苦痛を生ずる鋭い刺戟であろうと、快感を生ずる心地よい刺戟であろうとそうなのである。肉の苦痛は、じっさいには肉からくるところの魂の苦痛にほかならず、それは肉が受動的に蒙るところのものと魂とのあいだに起こるある種の不一致なのである。悲しみとよばれる魂の苦痛が、意志に反してわたしたちに起こるところのものとの不一致であるのと似ているのである。ただし、悲しみ（トリステティア）には、たいていのばあい恐れ（メトウス）が先行するのである。これ自身はやはり魂におけるものであって、肉におけるものではない。他方、肉の苦痛には、それに先行して肉において感受するようなどんな肉の恐れもないのであ

る。反対に、快感にはある種の欲求が先行しているのであって、それはいわば肉の欲望として肉において感受されるものである。たとえば、飢え、渇き、そして性的なものにおいて、ふつう欲情（リビド）——それはあらゆる種類の欲求にたいする呼称であるが——とよばれているものである。

古人はまた、怒り（イラ）というものをも、端的に、報復しようという欲情であると規定したのであった。（六）人間は、生命をもたないものにたいしてさえ、報復の感覚をもつことができないにもかかわらず怒るのである。たとえば、人間は激怒して、うまく書けないペンを打ち砕いたり、葦ペンをへし折ったりする。これは、理性のかかわるところではないものではあるが、やはり、報復しようという一種の欲情であり、そこには、悪をなす者は悪を受けるべきであるという報復についての観念の影とでもいうべきものがあるとわたしはいいたいのである。このようなわけで、報復しようという欲情があるのであって、それが怒りとよばれているのである。また、金銭を所有しようという欲情は貪欲（アウアリティア）とよばれ、なんとかしてあくまで優勢を得ようという欲情は強情（ペルウィカキア）とよばれる。さらに、自慢しようという欲情はうぬぼれ（ヤクタンティア）とよばれる。まだ他のさまざまな欲情が多くあるのであるが、そのあるものは固有の名をもっており、あるものはもっていない。たとえば、支配しようという欲情をいかなる名をもってよべばよいのか、だれが容易にこたえるであろうか。しかし、僭主の心情のうちにこの欲情がひじょうな力をもっているということを内乱が証明しているということはいうまでもない。

（一）「詩篇」八一の一二、「ローマ人への手紙」一の二四参照。

（二）「創世記」二二の二。

(三)「ピリピ人への手紙」二の八。
(四)「詩篇」一四四の四。
(五) 本巻第二章参照。
(六) キケロ『トゥスクルム論議』三の五の一一参照。

第十六章

性的な欲情の悪について

このように、多くのものにたいする欲情があるわけである。しかしながら、欲情について、その対象がとくに指示されないで語られるばあいには、ほとんど、身体の恥部が刺戟されるようなあの欲情以外のものを考えないのがつねである。この欲情は、身体をその全体において外的に自己のものとして要求するのみでなく、内的にも要求し、肉の欲求と心的情感とを同時に結び付け混合させて、人間の全体を刺戟するのであって、そのため、身体的な諸々の快感にはもはやそれ以上に大きなものがないといえるような快感を生じてくるのである。このように、その頂点に達したその瞬間には、ほとんどすべての明敏さも思考の目ざめも埋められてしまうとでもいえるほどになるのである。

ところで、結婚生活をいとなむ人が知恵と聖なる喜びとの友であって、使徒が「おのおのが

自分の器を清く保つようわきまえて、神を知らない異邦人のように欲望の病に溺れてはならない」(一)と諭しているところにしたがって生きる人であるなら、その人は、できることなら、むしろこの種の欲情をもたないで子供を生みたいと思わないであろうか。すなわち、他の諸々の肢体が、欲情の激しい炎熱に煽られてはたらくのでなく、意志の命令によってそれぞれの肢体に当てがわれている仕事に仕えるように、子供をもうけるという仕事のためにつくられている身体の諸部分も、そのつとめを果たすために精神に仕えるものであろうとするのである。

ところが、この快感を愛好する者——それが夫婦間の交接にかんしてであれ、あるいは、恥ずべき不純な行為にかんしてであれ——でさえも、かれらが欲したときには刺戟されず、ときとして、それを求めもしないときにその衝動が悩ませるのである。しかしまた、その欲情は、ときとして快感を渇望する者を見捨てるのである。そして、心の中では情欲が燃えたぎっているのに、身体においては冷え切ってしまうのである。このように欲情は、奇妙な仕方で、子供を設けようとする意志にたいしてのみならず、不品行な欲求にたいしても仕えようともせず、抑制する精神にむかっては全体として逆らうのに、しばしば自己分裂を見せるのであって、心を刺戟しても身体を刺戟して快感を生ぜしめようとはしないのである。

(一)「テサロニケ人への第一の手紙」四の四以下。

第十七章

最初の人間たちが、罪ののち恥ずべきものと見た裸について

この欲情が恥ずべきものと思われるのはきわめて正当なことである。そしてこういってよければ、それ自身の特権とでもいうべきものによって、動いたり動かなかったりするのであるが、わたしたちの自由な決定力に合致して動くことをけっしてしない身体のこの諸部分は、正当にも「プデンダ」(一)(恥部)とよばれるのである。このことは罪の以前にはなかったのである。なぜなら、聖書に記されているように、「かれらは裸であったが、恥ずかしいとは思わなかった」(二)からである。しかしそれは、かれらが自分たちの裸に気付かなかったからではない。裸がまだ恥ずべきものとなってはいなかったからである。それというのは、欲情がかれらの自由な決定力とは無関係に身体のこの部分を喚起するようなことはなかったからである。肉はまだ、ある意味で、それ自身の不従順によって、人間の責められるべき不従順を示す証拠を見せていなかったのである。

かれらは、無学な人びとがひろく信じているように、盲目につくられていたというのではなかった。(三)じっさい、男は自分が名をつけた生き物を見、また、女については、「女は、その樹が食べてもおいしく、見ても美しいと思った」(四)と語られているのである。それゆえ、かれらの目は開かれていたのであった。ただし、かれらの身体の諸部分が意志に反抗するということをかれらが知らなかったかぎり、十分に大きく開かれていなかったのである。つまり、恩寵の衣服をまとわされることにより(五)、かれらに賦与されているものがどれほど善いものであるかを、

かれらが気付くまでに十分に行き届いたものではなかったわけである。この恩寵が除去されることによって、不従順が不従順という罰をもって叩き返されたそのとき、かれらの身体の動きに、ある種の淫らな好奇をそそるものが出現したのであった。それがもとで、裸であることが見苦しいものとなり、自己意識を生じ、かれらを狼狽させたのである。

まさしくここに、かれらが明白な違反をおこなって神のあの命令を侵害したのち、かれらについて聖書が、「するとふたりの目が開かれ、裸であることがわかったので、いちじくの葉をつづり合わせて腰帯にした(六)」と記していることの意味があるのである。「ふたりの目が開かれた」といっている。これは、かれらがものを見るようになるためではない(なぜなら、かれらはすでにそれ以前に見ていたのだから)。かれらが喪失した善とかれらがそれによって転落したところの悪とを識別するようになるためである。そこからして、あの樹そのものがこのような識別をもたらせるという理由で——もしもその実を食べようとして禁令に反してそれに触れたなら——その名をこのことから得たのであって、「善と悪とを知る樹」とよばれたのである。じっさい、病気の苦痛を経験したときに、健康のありがたさがもっとはっきりわかるのである。

それゆえに、「裸であることがわかった」というのは、じつに、かれらから恩寵が剝がし取られたということなのである。この恩寵とは、罪の法がかれらの精神に侵入してきてそれに対抗することにより(七)、裸がかれらを狼狽させることのないよう、かれらをまもっていた恩寵のことである。このようにしてかれらは知識を得たのであった。それは、かれらが神を信頼し神に従っていて、したがって、あの行為——不信と不従順がどれほど危害をおよぼすものであるか

ということを経験せざるをえなくする行為——を犯していなかったら、無知であるほうがはるかにしあわせであったような知識なのである。

この結果かれらは、かれら自身の不従順を証明する罰ともいうべきその肉の不従順によって狼狽し、「いちじくの葉をつづり合わせて腰帯にした」のであって、この「腰帯(カムペストリア)」(八)とは恥部を隠すための「前だれ(スキンクトリア)」(九)のことである。じっさい、この「スキンクトリア」ということばがある訳者たちによって用いられたのであった。「カムペストリア」はたしかにラテン語ではあるが、しかし、それは若者たちが裸で「訓練場(カムプス)」(一〇)で訓練したときに恥部を覆ったところからきたものである。そこから、人びとは、前だれをつけた者たちのことを「カムペストラティ」(一一)とよんでいるのである。このようにして、欲情が不従順の咎ゆえに罰せられた意志に反抗して不従順な仕方で刺戟したところのものを、羞恥心がはにかみながら隠したのである。

このとき以後、すべての種族が恥部を隠すという習性を保持することになった。かれらはすべてあの同じ祖先を幹としてそこから派生してきたのだからである。たとえば、ある蛮人たちは、浴場においても当の部分をあらわにせず、覆ったままで体を洗うのである。(一二)また、インドのうす暗い荒野では、裸のまま哲学の行(ぎょう)をおこなう者たちがいて、そこから、かれらのことが「ギュムノソフィスタエ」(一三)(神秘哲学者たち)とよばれるのであるが、しかし、この者たちも恥部には覆いを付けているのである。身体の他の部分はあらわであるけれども——。

(一)　pudenda.

(二)　「創世記」二の二五。

(三) このような考えは、「すると、ふたりの目が開かれた」(「創世記」三の七)という聖書の言葉から出てきたものであろう。

(四) 「創世記」三の六。

(五) アウグスティヌスのこのような表現は、のちに述べられている腰帯をまとう状況(恩寵を喪失した状況)との対応関係において用いられている。

(六) 「創世記」三の七。

(七) 「ローマ人への手紙」七の二三参照。

(八) campestria. ギリシア語訳では、περιζώματα. ウルガータ訳では、perzomata.

(九) succinctoria.

(一〇) campus.

(一一) campestrati.

(一二) ヘロドトス『歴史』一の一〇、およびプラトン『国家』五の四五二c参照。

(一三) gymnosophistae. インドの神秘哲学者については、本書第八巻第九章、第十巻第三十二章、第十五巻第二十章参照。

第十八章

性行為における恥の感情について

このような欲情によって成し遂げられる行為そのものは、いずれのばあいにも人目を避けるのである。すなわち、さまざまの淫蕩においては、人間の罰則をひそかに避けるために隠れ場が求められ、また、この世の国が許して、(二)売春婦を利用しておこなわれる恥辱においても、その国のいかなる法も罰しないようなことがいとなまれるのではあるが、それにもかかわらず、公認されて罪とはならないその欲情は衆目環視を避け、自然的な羞恥心は秘密のために売春宿さえも配慮するのである。じつに、無恥がこの恥辱の隠れ場所を取り除くことよりも、不道徳が禁止の足かせを断ち切ることのほうが、はるかに容易であったわけである。

けれども、破廉恥な者たちでさえもこのことを破廉恥なことと呼ぶのであり、それを好む者でありながら、あえてそれを人目にさらそうとはしないのである。夫婦の性交はどうであろうか。かれらは、婚姻の契約書の指示するところにしたがい、子供たちをもうけるためにそれをおこなうのであり、合法的でまじめなものであるが、そばで見る者のいない隔てられた閨房が求められるのではないであろうか。花婿が花嫁を愛撫しはじめるやいなや、すべての奉公人たちや花婿の友人たち、そして近親関係にあるゆえに入ることがゆるされていた他のすべての者たちも、部屋の戸の前に置き去りにされるのではないであろうか。

ある「ローマの弁論術の最大の巨匠(三)」も、すべて正しくなされた行為は光のなかに立てられることをのぞむ、といっており、(三)これはすなわち、その行為が知られることを求めるということなのであるから、そのように、正しくなされたこの行為も、知られることを求めるのであるが、しかもなお恥ずかしく思うのである。子供たちが生れるために夫婦がたがいのあいだでど

んなことをするか、知らぬ者があろうか。たしかに、そのための行為が果たされるために花嫁たちはひじょうな祝いの儀式をもって娶られるのであるが、その行為がいとなまれるとき、そのような行為の結果としてすでに生れている子供たちがその目撃者となることはゆるされないのである。このように、正当におこなわれたこの行為は、それが認知されるために人びとの精神の光を求めながら、それにもかかわらず、人びとの目の光を避けるのである。この理由は、その行為自体としては自然に適ったところのことをおこなっているのであるが、それに伴う恥辱の感情は罰の結果として生じたものであるというのでなければなんであろうか。

(一) アウグスティヌスは、神の国の部分としてのキリスト教社会の道徳的な優越性を示そうとしている。
(二) ルカヌス『ファルサリア』七の六二、この箇所でルカヌスはキケロのことをこのようによんでいる。
アウグスティヌス『キリスト教の教え』四の一七参照。
(三) キケロ『トゥスクルム論議』二の二六、六四。

第十九章

知恵によって統御されねばならない怒りと欲情は、罪の以前に存在したのであるか

ここに、すくなくとも他の哲学者たちよりもはるかに真理に近づいたかの哲学者たち(一)が、怒り（イラ）と欲情（リビド）は魂の欠陥のある部分であると表明した理由があるのであって、それというのは、

それらのものは、節度と秩序を欠いた仕方で、知恵が禁ずる諸々の行為へと人間を駆りたて、そのゆえに、それらのものは精神と理性を指揮者としてもつ必要があるからである。かれらのいうところによれば、魂のこの第三の理性的な部分は、これらの部分を支配するために、いわば城砦のなかにその座を占めるものとされて、（三）それが命令し、これらの部分が仕えるものとなるときに、人間のうちに魂のあらゆる部分による正しさが確保されるのである。

したがってかの哲学者たちは、これらの部分は知恵のある人間においても節度を心得た人間においてもやはり欠陥のある部分であると容認するのであって、精神は手綱をもってこれらの部分を御し、制して、その結果、精神がそれらを、知恵の法則にしたがって承認された行為（たとえば、怒りを正しい懲らしめを行使するためのものとしたり、欲情を子孫をつくるという義務の育成のためのものとするというように）へと向かわせることとなるのである。――しかし、わたしはいいたいのである。これらの部分は、罪の以前あの楽園においては欠陥のあるものなどではなかったのだ、と。それらが正しい意志に反抗して、理性の手綱とでもいうべきものの支配のもとに制御されねばならないような何ごとかへ駆りたてられるということはけっしてなかったのである。

現在の状態においては、これらのものは、いま述べたように駆りたてられるのであって、節度をもって正しく敬虔に生きる者たちにより、ときには比較的容易に、ときにはかなりの苦労を伴って、抑制され抵抗されたりしながら適応せしめられているのであるが、しかし、それはけっして自然本性から与えられた健康な状態ではなく、罪責からきた無力の状態なのである。

ただし、なんらかの言動によってなされる怒りやそのほかの情動の行為は、性的な器官をもってなされる欲情の行為のように羞恥心がそれを隠そうとするようなことはないのである。その理由は、身体の他の諸部分においては、情動そのものがそれらを動かすわけではなく、意志がそれらと共にはたらくよう決定したときに意志がそれらを動かす――意志はそれら身体の諸部分を用いるに際してまったく主権を行使するからである――ということ以外に何があろうか。

じっさい、だれかが怒って怒りの言葉を発したり、だれかを手で打ったりするのも、その舌や手がなんらかの仕方で意志の命令に動かされるのでなければ、このようなことをおこなうこともできないであろう。これら身体の諸部分は、怒りが存在していなくとも同じ意志によって動かされるのである。それに反して欲情は、身体の性的器官を、ある意味で自分の専有権の下に引き込んでしまっているので、その欲情そのものが存在しないばあい、それが自発的にか、それとも刺戟されて生じるのでないなら、これらの器官はみずから動くことはできないのである。恥ずかしく思うのはこのことなのである。恥じて人目を避けるのはこのことなのである。人間は、その妻と正当に交わるときただ一人の他人の視線を耐えることができない。ところが、不正な仕方である者にたいして怒るとき多くの傍観者の視線を耐えるのである。

（一） 新プラトン主義者たち。
（二） プラトン『国家』九の五八六〇以下参照。

第二十章

欲情について――キニク学徒たちの愚かな不道徳性

あの犬のような哲学者たち――キニク学徒たち(一)はこの事実に気付かなかったのであった。かれらは人間の羞恥心に反して、まさしく犬のような、不潔で無恥な見解を公言したのである。すなわち、妻においておこなわれることがらは正当なものであるから、公然とそれをいとなむことを恥じるべきでもなければ、また、どんな街路や町角においてでも夫婦間の性行為を避ける必要はない、と公言するのである。しかしながら、自然的な羞恥心がこの誤った見解に打ち勝ったのであった。

じっさい、ディオゲネス(二)があるとき、自己を誇示するためにこのことをやってのけたという話が伝えられているとしても(三)、それというのも、かれの無恥ぶりが人目につくような仕方で人間の記憶に刻みつけられたなら、かれの学派はそれによっていよいよ名声を博するようになるであろうとかれは考えたからであるが、しかし、すくなくともその後、キニク学徒たちはそれを止めてしまったのであった。人びとが同じ人間の前で恥ずかしさを感ずるその貞潔感が、人間をして犬に似たものとせんとする誤謬にまさって力のあるものであった。だからして、わたしは思うのであるが、かのディオゲネスやこれをやってのけたと知らされている他の者たちは、かれらの外套の下でほんとうに何が演ぜられているか知らない人びとの目の前で、たんに一緒

に寝る者の動作をして見せたということであろう。そこに群がる人びとの視線をあびて、いったいどれほどの快楽の行為が達成されるものか疑わしいものである。というのも、そのような欲情そのものが喚起されることすら恥ずかしく思うような場所で、哲学者たちはみずから同衾を欲していると見られることを恥ずかしく思わなかったというのだからである。今日もなお、わたしたちは、キニク学派の哲学者たちがいるのを見るのである。哲学者の外套をまとうだけでなく、節目の多い杖を持ち歩く者たちがそれである。(四) しかし、かれらのだれもこのようなことをあえてしようとはしない。もしもそのある者がこのような行為をあえてしようものなら、その者は、石を投げつけられるとまではいわないが、すくなくとも人びとから唾を吐きかけられることであろう。

したがって、人間の自然本性は、まったく疑いもなくこの欲情を恥ずかしく思うであろうし、そのように恥ずかしく思うのは当然なのである。じつにそこでは、身体の性的器官がもっぱら欲情の促しにのみ服従して意志の支配力を剥ぎ取ってしまったその不従順において、あの最初の不従順に対する報復がなんであるかということが十分に明らかにされているのだからである。このことが、自然本性そのもの——それは最初の重大な罪ゆえに劣悪なものへと変化せしめられているのであるが——を生み出す身体のあの部分においてきわめて明らかに現れねばならなかったのである。すべての人間がただ一人の人間において存在したのであるからには、罪はすべての人間に共通な破壊をもたらしたのである。神の正義によって罰せられたところのことが個々の人間においてつぐなわれるには、神の恩恵をとおしてであって、それによる以外にだれ

もこの縄目からは解き放たれることはないのである。

(一)　キニク学派(犬儒派)の名の由来については、(1)ソクラテスの弟子であった同学派の創始者アンティステネス(前四四五—三六五)が教えたのがキュノサルゴスの体育場であったから、(2)この派の哲学者たちの生活習慣が不潔で、犬(キュオン)のようであったから、(3)かれらは敵対者を見るや犬のように吠えたから、などと諸説がある。アンティステネスはあらゆる外的善とのかかわりを軽視し、文化的な諸々の慣習を拒否した自足の生活を理想とした。この学派はキリスト教の時代にはいって最初の三世紀に再び盛んになり、ローマにおいても乞食哲学者の姿が見られたといわれるが、しかし、その学派には、たとえばディオ・クリュソストムス(一世紀)のように教養を身につけた哲学者たちもいた。

(二)　シノペのディオゲネス(前四一〇頃—三二三頃)は、キニク学派のもっとも著名な哲学者で、かれは文字どおり犬とよばれた。黒海南岸のシノペに生れ、アテナイに出てアンティステネスのもとに学び、コリントで死んだが、かれの生活は乞食そのもので、樽のなかに住み自足生活を実践して、数々の逸話を残した。アウグスティヌスは『結婚と情欲』(四二〇年)のなかでもこの学派の不潔な生活について触れている(一の二四)。

(三)　ディオゲネス・ラエルティオス『哲人伝』六の六九。

(四)　杖や棒を持っていることはキニク学徒であることの目印となっていた(アプレイウス『弁明』四四二参照)。

第二十一章

「生めよ、ふえよ」といわれた神の祝福と罪ののち目ざめた欲情について

したがって、楽園のうちに立てられた最初の人間たちが、この欲情――かれがそれによって恥ずかしく思い、身体のあの部分を隠したところの欲情――をとおして、「生めよ、ふえよ、地をみたせ(一)」とお告げになった神のあの祝福が意味するところのことを成就したのだと信じるようなことがあってはならない。じっさい、この欲情が目ざめたのは罪ののちであったからである。それ自身恥ずべきものでない自然本性は、身体がそのすべての部分から仕えていた主権を、罪ののち喪失してしまうことによって、欲情を感じ、意識し、恥じて隠したのであった。

しかし、夫婦の数がふえて地をみたすべきであるという結婚についてのあの祝福は、罪を犯した者たちにも残っていたのではあるが、すくなくともそれはかれらが罪を犯す以前に与えられていたわけであるから、子供を生むということ自体は、結婚の栄光に属するものなのであって罪にたいする罰に属するものではないということが知られるのである。

ところが、今日、楽園に存在したところのあの幸福な状態について確かに無知な人びとがいるのである。かれらは、子供たちが生れるのは、経験によって熟知されているところのもの、すなわち欲情によってのみである――この欲情について、結婚の良俗さえこれを恥じるのをわたしたちは見ているのであるが――と考えているのである。また、他のある人びとは、聖なる

書をまったくうけいれず、最初の人間たちが罪ののち裸を恥じて恥部を覆い隠したと読まれる箇所では、不信仰にも嘲笑さえするのである。(二)

それに対し、他のある人びとは、聖書をうけいれそれを重んじているのであるが、しかし、「生めよ、ふえよ」といわれているところのことを「肉」の豊かな産出の意味に解することをのぞまないのであって、それというのは、これといくらか似た表現が「魂」について「あなたはわたしの魂のうちに力を増し加えてくださった(三)」という箇所でなされているからである。(四) そのため、かれらによれば以下のようにいわれることになるのである。——『創世記』の「そして、地をみたせ、地を従わせよ」とつづけられていることについては、「地」のもとに「肉」が意味されているものと解し、魂はみずから現前することにより肉をみたして力において増し加えられるとき、とくに肉を支配するのである。あの当時、子供を肉的に産出するということは、現在の状況と同じように欲情を伴わずしては不可能であった。その欲情は、罪ののちはじめて出現し、知られ、恥じられ、覆い隠されたものである。子孫が生れたのは楽園においてではなく、その外においてであって、これがじっさいにおこったところのことなのである。というのも、かれらが子供を生むために一緒になり、そして、子供を生んだのは、楽園から追い出されてよりのちのことであったからである。——

(一)「創世記」一の二八。

(二)マニ教徒たちをさす。かれらはしばしば聖書(とくに旧約聖書)のある部分のみならず、その全体を中傷したとされる(アウグスティヌス『信仰の効用について』四の二、『詩篇講解』一四六の一三参

照)。

(三)「詩篇」一三八の三。

(四)「創世記」のこの箇所を全体的に霊的に解釈しようとした人びとがいたのであろう。アウグスティヌス自身もある時期このような考えに傾いたようである(アウグスティヌス『告白』一三の二四、三七参照)。

第二十二章

神によってはじめに設定され祝福された男女の結合について

しかしながら、わたしたちは、神の祝福にしたがって生み、ふやし、地をみたすことが結婚の贈り物であって、神は、人間の罪の以前に肉において性の違いがまったく明白であるような男と女とをおつくりになることによって、この贈り物をそもそものはじめから設けられたということを、いささかも疑わないのである。たしかに祝福そのものは、神のこの御業のもとにひとつとなっていたものであった。なぜなら、聖書は、「かれらを男と女とにおつくりになった」と述べて、ただちに、「神はかれらを祝福して、生めよ、ふえよ、地をみたせ、地を従わせよ」など(一)、他のことばをつづけているのだからである。

すべてこれらのことが霊的な意味に関係づけられて解されることもできよう。それは不都合

ではないのであるが、しかし、男と女とが比喩的表現としてうけとられて、一人の人間を構成する二つの部分、つまり、その人間において一つの部分が指導し他の部分が指導されるというようなものと解することはできないのである。かれらは男と女として、まったく明らかに異なった身体の性において区別され、そして、かれらが子供を産出し、生み、ふやし、地をみたすようにつくられた者たちであるのは明瞭である。このことに反対するのはひじょうにばかげている。

というのも、主が、なんらかの理由で妻を去らせてもよいかという問をお受けになったとき（これは、モーセがイスラエル人の心の頑迷さのゆえに離縁状を与えることをゆるしたからである）、それにたいする主の答えは、命令する霊と従う肉、指導する理性と指導される非理性的な欲望、卓越している観照的徳とその下位に位置する実践的徳、精神の知性能力と身体の感覚能力――には関係なく、かえって、二つの性をたがいに義務づけている結婚の絆に関係したものであって、つぎのようにいっておられるのだからである。「あなたたちは読まなかったのか。はじめにおつくりになったかたが、人間を男と女とにつくり、『そこで人は父母を離れてその妻と合わせられ、二人は肉において一つとなるであろう』といわれていることを。そこで、もはや二人ではなく一つの肉である。それゆえ、神が一つに結び付けられたものを、人が離してはならない（三）」。

したがって、男と女とは、わたしたちが現在、異なった性の二人の人間を見かつ指示しているように、はじめからそのように神によって設定されたものであるが、しかし、かれらが一つ

といわれるのは、その結合の関係のゆえであるか、それとも、女のほうが男のあばら骨からつくられたという起源のゆえであるということは確かである。じっさい、使徒が個々の夫たる者を諭して、自分の妻を愛するよう語っているのも、(三)そもそものはじめから男女が神によって設定されたというこの範例によるのである。

(一)「創世記」一の二七以下。
(二)「マタイによる福音書」一九の四―六。
(三)「エペソ人への手紙」五の二五以下。

第二十三章

楽園において、罪を犯さなかったら、人間は恥ずべき欲情なくして子供を生むことができたであろう

ところで、だれかがつぎのようにいうならどうであろうか。最初の人間たちがもしも罪を犯していなかったら、かれらは夫婦間の結合ももたなかったであろうし、子供を生むこともなかったであろう、と。しかし、そのようにいう者は、聖徒たちの数が満たされるために人間の罪は必然であったと主張しているのでなければ何を主張しているのであろう。すなわち、かれらが罪を犯さないで単独のままでいたばあい、ある者らが考えるように、罪を犯さなかったら子

供を設けることもできないのであるからには、ただ二人だけの義しい人間が存在するのでなく多くの義しい人間が存在するために、罪はたしかに必然であったということになるであろう。もしもこれを信じるのは馬鹿げているとすれば、むしろつぎのように信じられねばならないのである。すなわち、たとえだれも罪を犯していなくとも、この上もなく浄福なあの国を満たすために必要な聖徒の数が十分存在したであろう、そしてその数は、この世の子らが生みかつ生れるかぎり、(二)多くの罪人たちから神の恩恵をとおして集められている現在の数に匹敵するものであろう、と。

したがって、もしも罪が存在しなかったら、あの結婚は楽園のしあわせにふさわしいものとなって、愛されるべき子孫を生み、しかも恥じられるべき欲情をもつこともなかったはずである。ただし、現在わたしたちは、このことがいかにしておこりうるのかを示してくれる例証をもっていないのである。しかし、だからといって、あの一つの器官がこのような欲情を伴うことなく意志に服従することができたとは信じられぬことであると見なければならぬわけではないのである。なぜなら、現在、かくも多くの身体的諸部分が意志に服従しているのだからである。

手と足とにかんしていえば、わたしたちは、わたしたちの欲するときに、この身体的諸部分によって遂行されねばならぬもののためにこの部分を動かすことができるのであって、そこにはいかなる抵抗もなく、わたしたち自身や他者において見るようなあのような軽快さをもってなしうるのである。とくにわたしたちはそれを、身体的な運動をもってなされるあらゆる種類

の仕事に従事する職工たちに見るのである。そこでは人びとは、力を欠き速さを欠いている自然的な能力を、勤勉な訓練によって機敏な動作へと近づけていくのである。子供を設けるという仕事にかんしても、欲情——まさにこれは不従順の罪に対する報いであるが——がなかったとしても、身体のあの器官は、他の身体的諸部分が従順に人間に仕えるごとく、意志の指示にしたがって、従順に人間に仕えることができたのだと信じてよいのではないであろうか。

キケロは、その国家にかんする書において、(三)統治の異なった形態について論じているのであるが、それを説明するに際して、人間の自然本性から類比を得ているのである。かれは、身体の諸部分は従順に服従する素質をもっているゆえに、それに命令するのはあたかも子供たちに命令するごとくであるが、それに反して、魂（アニムス）の欠陥ある部分については、ずっときびしい支配をおこなっていわば奴隷のように制圧が課せられねばならない、と語ったのではなかったであろうか。もちろん、自然本性的な序列にしたがえば魂は身体よりも上位におかれるのであるが、すくなくとも魂は、自己自身にたいして命令するよりも身体にたいして命令するほうが容易なのである。ところが、それにもかかわらず、いまわたしたちが吟味しているところの欲情は、つぎの事実ゆえにそれ以上に恥ずべきものであるということになるのである。すなわち、欲情におそわれるやいなや魂はその欲情からまったく自由でなくなってしまって、そのため、魂は自己自身にたいして命令する力を失い、また、身体にたいして命令することもまったくなくなり、その結果、あの恥ずべき器官は欲情によって刺戟喚起されるというよりは、むしろ、意志によって刺戟喚起されるということになるという事実である。——この器官がこのようなもの

であるなら、それはもはや「プデンダ」(恥部)ではないことになるであろう。

さて、このようなばあい、身体はそのより劣った自然本性のゆえに魂の下に服属せしめられていながら、魂はそのような身体の抵抗を受けたことを恥じるのである。じっさい、他の感情にかんして魂が自己自身にたいして抵抗するというばあい、魂が自己自身によって打ち負かされたとしても、それは自己が自己自身に勝ったわけであるから、魂がみずからを恥じるということはより少ないのである。この勝利が、本来理性の下に服従せしめられているべき諸部分からなされたものであるがゆえに、無秩序で悪質な勝利であったとしても、すくなくともそれは魂自身の諸部分によってなされたものであって、それゆえに、わたしが述べたように、魂が自己自身によって打ち負かされたわけである。精神が秩序にかなった仕方で自己自身に打ち勝って、その非理性的な衝動が精神および理性に服従せしめられ、しかも、精神自身が神の下に服従していたなら、このことは賞賛に値するものであり、有徳な勝利である。とはいえ、魂が自己自身の欠陥のある諸部分からして自己自身に従順でないときは、身体が魂に従順ではなく魂の意志や命令に譲歩しないときよりも、みずから恥じることはより少ないのであって、それというのは、身体は魂とは異なるもの、魂の下位にあるものであり、魂なくしては身体の自然本性は生きないからである。

けれども、身体の他の諸部分が意志の命令によって抑制されていて、あの恥部――それは欲情によって意志に逆らって呼びよせられるものであるが――がそれらの諸部分の助けを得ずしては欲情の欲するところのものを充たすことができないばあい、品位は保護されるのであるが、

それは、罪の楽しみが失われてしまったからではなく、罪の楽しみが機先を制されてしまったからなのである。疑いもなく、楽園における結婚は、この反抗、この対立、意志と欲情とのあいだに見られるこの争闘、あるいはすくなくとも意志の自己充足に対する欲情の不充足をもつことはなかったであろう。それはただ、罪の不従順が罰としての不従順をもって叩き返されたときにのみ生じたものであって、そうでなければ、この恥部は他の身体的諸部分と同じように、すべて意志に仕えるものであったであろう。そのときには、この仕事のためにつくられた道具は、いまわたしたちが手によって種子を地に蒔くような気持で、「産出の耕地」(三)に種子を蒔いたことであろうし、また、このようなことについて詳しく論じようと思っているわたしたちにたいして羞恥心が抵抗したり、貞淑な耳をもつ人びとにむかってわたしたちが弁解がましく説明しながらその人びとの好意に訴えたりしなければならぬいかなる理由もなかったことであろう。この種の身体的器官について思いめぐらす人の心に生ずるすべての思いに猥褻な感情を催させるのではないかという恐れもまったくなく、このことについて開放的に議論を展開することもできたであろうし、さらに、猥褻な感情を招きよせるような言葉すら存在せず、この器官にかんして語られたいかなることも、他の身体的諸部分にかんして語られるばあいと同じ品位を保つことができたであろう。

このようなわけであるから、いまわたしが書いているところのことを淫らな感情をもって読むひとはだれでも、そのひと自身の罪の負い目を知ってそれを避けるべきであって、自然本性を避けるべきではないのである。そのひとは、みずからの醜悪さによって促された行為を咎め

るべきであって、わたしたちが必要やむをえず用いた言葉を咎めてはならない。慎み深く敬虔な心でこれを読み、聴くひとは、わたしが、議論を経験をこえた諸々のことがらに基礎づけないでただ感覚的経験にのみ基礎づけるような不信仰を反駁するかぎり、このような言葉を用いるわたしをひじょうな好意をもってゆるそうとしてくれるであろう。つぎのようなひと——使徒が女たちのおそるべき破廉恥な行為を非難して「かの女たちは男女の自然的な関係を自然に反した関係に変えた」(四)といっているのにおそれおののかぬひと——は、これらのことを不快感なしに読むであろう。とくに、わたしたちはいま、咎められるべき猥褻なことを、使徒のように言及したり非難したりしていないからにはそうであろう。とはいえ、人間の産出の経緯を説明するに際しては、わたしたちにできるかぎり、使徒のように猥褻な言葉を避けようと思うのである。

(一)「ルカによる福音書」二〇の三四。
(二) キケロ『国家論』三の二五。
(三) ウェルギリウス『農耕詩』三の一三六。
(四)「ローマ人への手紙」一の二六。

第二十四章

罪以前には、人間の生殖器官は他の身体的諸部分と同じように意志の力に服していた

そういうわけで、(罪がなかったら)性的器官は欲情によって刺戟されないで意志によって促されて、必要なとき必要なだけ、男は子孫の種を蒔き、女はそれを胎に宿したことであろう。わたしたちは欲するときに、手や足や指のように骨と関節とによって固定的に連結されている身体的諸部分を動かすだけでなく、口や顔面の諸部分のように柔軟な筋肉によって緩められている諸部分をも、欲するときに、活発にあちこちへと動かしたり伸ばしたりして長くすることもあれば、また、ねじ曲げて屈折させたり収縮させて硬くすることもあるのであって、意志はこれらのものを可能なかぎり動かすのである。

そして最終的には、肺でさえも——あらゆる柔軟な臓腑のなかでも、もっとも柔らかく、そのために胸の洞窟のなかで強固に保護されているあの内臓でさえも、ちょうど鍛冶屋や楽器のふいごのように、息の吸い込みや放出のために、また音声を発したり調節したりするために、吸ったり吐いたり話したり歌ったりする者の意志に仕えるのである。わたしは、ある動物たちが生れつき自然本性的に、体のすべての部分を覆っている毛皮を動かすことができるということを度外視しようと思う。つまり、その動物たちは、もしも体のある箇所において何かを追い

払う必要が生じたとき、まさにそれを感じた当の箇所だけを動かして、附着しているハエのみならず外皮に刺さったやりをさえふるい落すのである。人間はこのようなことをすることができないがゆえに、創造主は、そのような力をある魂をもった被造物に与えようとおのぞみにならなかったのだとでもいうのであるか。したがって、人間自身も、身体の低次の部分にかんして、その不従順によって失った従順をかつてはもつことができたのであった。すなわち、神にとって、人間をおつくりになる際、人間の肉において現在は欲情を伴わずしてはけっして動かされないあの部分もまた、ただ意志のみによって動かされるというようにおつくりになることは困難なことではなかったのであった。

じっさい、わたしたちは、人間のなかでも、ある人びとの自然的能力が他の人びととのそれとははなはだしく相異しているのを知っているのである。それはきわめて僅かの人びとにのみ見られるので、まったく珍奇なものである。かれらは、他の人びとがけっしてなすこともできず、また、そのことを人伝（ひとづて）に聞いたとしてもほとんど信じられないような若干のことを、かれらが欲するときにその身体によってなすことができるのである。ある人びとは耳を動かすのである。片方の耳だけのばあいもあれば、両方の耳を同時に動かすばあいもある。ある人びとは、頭そのものは動かさないで髪の生えている部分の頭髪全体を額の前方へ下げたり、あるいは、意のままに下げた頭髪をもとへもどすのである。またある人びとは、信じられないような仕方でいろいろな物を沢山飲み込んで、胃袋をすこしだけ萎縮させてから、まるで財布のなかから取り出して見せるように、自分の思った物をもとのままの状態でふたたび取り出すのである。ある

人びとは、鳥や獣や他の誰かの音声を真似、表現するのであるが、それは、直接見られていなければ本ものと区別がつけられないほど精確なものである。また、若干の人びとは、思いのままに自分たちの後ろから音楽的な音響を(いかなる臭いもたてずに)つくり出すのであるが、それは、かれらがその側から歌っているようにさえ思われるのである。わたし自身、ある人が自分の欲したときにはいつも汗をかくことができるのを知っている。そしてある人は、欲したときに泣き、多くの涙を流すことで知られている。

それにしても、わたしたちの多くの兄弟たちがその記憶になまなましく経験したあのことは、まったくもって信じられぬようなことである。――カラマ(一)の教会の司教区にレスティトゥトゥスとかいう名の司祭がいた。かれは、自分のよいと思ったときに(そしてかれは、この不可思議なことを直接知ろうと熱望した人びとから、それをおこなうよう懇望されたのであった)、泣き悲しむ者を真似ただれかの叫び声のもとで、あらゆる感覚から奪い去られてまさしく死人同様のようになって横たわったのであった。その結果、かれはつねられてもつつかれてもまったく反応を示さず、あるときには火を近づけてあぶられても、あとになって火傷がもとで痛みを感じたことを除いては、そのときには何も感じなかったのである。かれの体が動かないのは、かれの抵抗力によるのではなく、ほんとうに何も感じないということによるのであって、それは、かれがあたかも死人のようになんの息づかいもしてはいないのがわかったという事実からして証明されたのであった。ところがそれにもかかわらず、のちにかれが報告したところによると、人びとが大きな声で話しているとその声をあたかもはるか遠くのところで聞いているよ

うに聞いていたというのである。

このように、現在においてもある人びとのもとでは、朽ち果てるべきこの肉において労苦に満ちたこの世の生をおくっているのではあるが、しかしその身体は、ひじょうに多くの運動と情感とにおいて自然の通常の様態をこえておどろくべき仕方で従順に仕えているのであるから、不従順の罪およびその罰としての退廃がおこる以前に、なんら欲情を伴うことなく子孫を設けるため、身体的諸部分が人間の意志に仕えることができたのだと信じてはならぬ理由があろうか。

人間は、まさにかれが自己自身に満足して神を見捨てたがゆえに自己自身に引き渡されたのであった。そしてかれは、もはや神に従順でない者となって自己自身にも従順であることはできなくなったのである。(二) まさしくここにおいて、人間はみずからがのぞむようには生きていないという悲惨がじつに明白となるのである。じっさい、もしも人間がみずからのぞむがままの生をおくったなら、かれは自分を幸福な者と見なすことであろう。けれども、そうであっても、人間が恥ずべき仕方で生きるかぎり、かれはじっさいには幸福ではないであろう。

(一) カラマは北アフリカ、ヌミディア州の都市、ヒッポから数マイル南にあった。

(二) なぜなら、人間の意志と欲情とのあいだに矛盾対立があるからである。

第二十五章

自分ののぞむように生きることのできる幸福な生について

たしかに、わたしたちがよくよく吟味してみるなら、ただ幸福な者のみがみずからののぞむように生きるのであり、そして、その者が正しい者でないなら幸福な者ではないということが知られるであろう。けれども、正しい者自身でさえ、死ぬことも欺かれることも害悪を被ることもまったくありえずに、つねにそのような状態でありつづけるという保証がかれになされるところに到達しておらぬかぎり、みずからののぞむようには生きていないであろう。なぜなら、自然本性はこのことをこそ求めているのだからである。そして、求めているところのものを手に入れないなら、自然本性は十分かつ完全に幸福ではないであろう。しかしながら、現在、自分の生そのものが自分の力のもとに従属していないのに、人間のだれが自分ののぞむように生きえようか。すなわち、人間は生きることをのぞんでいながら死へと強いられているのである。自分ののぞんでいるかぎりは生きないような者が、いかなる意味でみずからがのぞむように生きているのであろうか。かりに、かれが死ぬことをのぞんだとしても、そもそも生きることをのぞまぬ者が、どうしてみずからがのぞむように生きえようか。また、その者が死ぬことをのぞむとして、その理由が、もうそれ以上生きたくないということにあるのではなく死ののちによりよい生を生きるためということにあるとしても、かれはまだ自分ののぞむようには生きていない

のであって、その死を経てかれののぞんでいる生に達したとき、はじめてそのように生きるということになろう。

そこで、人間が自分をねじまげて、もはや自分の力のおよばないものをのぞまぬようにして、テレンティウスが、

きみののぞむところのものが
きみの力のうちにないのであるから、
きみはなしうるところのものをのぞみ
たまえ、(二)

といっているように自分の力のうちにあるところのもののみをのぞむようみずからに命じたゆえに、かれはみずからがのぞむように生きているのだとしてみよう。——さて、このばあい、かれは悲惨のうちに耐えているがゆえに幸福な者であるというのだろうか。もちろんそうではない。じっさい、幸福な生は、それが愛されていないのなら所有されてはいないからである。さらに、それが愛されかつ所有されているなら、当然それは他のすべてのものにまさって愛されていなければならないであろう。それというのは、かれが愛するところのいかなるものもこの幸福な生ゆえに愛されるべきであるからである。そしてさらに、その生が愛されるにふさわしいだけ愛されるなら(というのは、ひとはその幸福な生をそれにふさわしいように愛するのでなければ幸福ではないからである)、それを愛する者は、それが永遠であるようのぞまぬわけにはいかないのである。したがって、それは永遠であるときこそ真に幸福な生であることに

なるであろう。

（一）　テレンティウス『アンドリア』二の一の五。

第二十六章

楽園における性行為はどのようなものであったと推測されるか

さて、このようなわけで、楽園にあって人間は神がお命じになるところのことをのぞんでいたかぎりで、みずからのぞむように生きていたのであった。人間は神を享受しつつ生きていたのであった。そして、神の善からみずからの善を得たのであった。かれはいかなる欠乏もなく生きたのであって、つねにそのように生きるということが自分の力のうちに属していたのである。飢えることのないように食糧が、渇きをおぼえることのないように飲み物が、老化がかれを消耗しつくすことのないように生命の樹が、かれのもとに存在していた。身体にはいかなる腐朽もなければ、また、身体から生ずる難儀がなんらかの感覚に浸透してくることもなかった。内部からの疾患や外部からの打撃の危険もなく、肉においては最高の健康が、魂においてはまったき静穏があったのである。

楽園には暑さも寒さもなかったように、そこに住む者には欲望と恐怖から善き意志が侵害されることもなかった。悲しみもまったくなかったし、喜ばしい感情はすべて意味をもっていた。

真実の内的喜びがたえまなく神から流れ出、そして神にむかっては「清い心とよい良心といつわりのない信仰から生じる愛」[二]が燃えあがっていたのであった。夫婦のあいだには、愛と相互の敬意とにもとづく忠実な共同があり、精神と身体との調和と配慮があった。掟は労苦を伴わずにまもられ、疲労はかれらの閑暇を損なうこともなかったし、睡眠がかれらの意志に反してかれらにのしかかってくることもなかったのであった。

これほどまでにすべてのものが十分にととのえられ、これほどまでに人間がしあわせであったのなら、わたしたちは、あのとき欲情の病的な条件なくしては子供の種子は蒔かれなかったと考えることもないのであって、あの性的器官は、他の身体的諸部分がそうであるように、意志の合図にしたがって動かされたであろう。そして夫は、激しい情動がもっているあの誘惑的な刺戟をもたず、精神と身体の静けさのうちに、純潔が汚されることのないまま妻の内奥へ種子を注ぎ入れたことであろう。また、つぎのことは経験によって証明されないからといって信じてはならないというわけではない。――すなわち、激しい情火が身体のあの部分を駆りたてるのではなく、女の性の健全な純潔性が失われることのない状態で妻の子宮内へ男の種子が送り込まれるという仕方で、必要が生じたときに自発的な力がはたらいてあの部分を用いたであろうということである。それはちょうど、現在、同じ健全な純潔性が保たれたまま、処女の子宮から月のものが出るのに似ていると思われるのであって、なぜかといえば、種子は、月のものが排出されるのと同じ通路をとおって注入されるのだからである。じっさい、分娩に際して、成熟のもつ推進力が苦痛の呻きも伴わずに女性の胎を開くのである。そのように、受胎と出産

に際して、欲情の欲求が二つの本性を結びつけようとするのではなく、あくまで自由意志のはたらきがそれらを結びつけたであろう。わたしたちが語っているのは、現在では、羞恥心をよびおこさざるをえないことがらについてである。したがって、それらのことが、現在のように羞恥心をよびおこすような状態となる以前にはどのようなものでありえたのかということを、わたしたちにできるかぎり推測しているわけではあるが、それにもかかわらずわたしたちの論議は、わたしたちがいま自由に用いることのできる貧しい表現力によってすすめられるよりも、むしろ、わたしたちを後方へ引きもどすような羞恥心が先に立って、抑止されざるをえなくなるのである。

たしかに、いまわたしが語っているところのことは、最初の人間たちが経験することのできたであろうようなものである。しかし、かれらはそれをじっさいに経験したわけではなかったのであった(それというのは、かれらはまずはじめに罪を犯したのであって、そのため、かれらが静穏な自由意志により子供を設けるという仕事のために一つに結ばれる以前に、すでに楽園からの追放を招来してしまったからである)。そのために、これらのことが想いおこされるばあい、現在のわたしたちの心に思い浮かぶのはただ激しい欲情の経験のみであって、わたしたちの推測した静穏な意志ではないのである。

ここに、理性はこれらのことを思考する者に十分な材料を与えてくれるとしても、恥ずかしさの感情がこれらのことを語る者を抑止する理由があるのである。——しかし、このようなことであるにもかかわらず、全能であられる神、いと高く、いっさいの自然本性のもっとも善き

創造主、すべての善き者の意志を助けそれに報われるが、すべての悪しき者の意志を見捨て罰せられて、しかもそのいずれの者をも秩序づけられるかた、このかたは、罰をうけた人類からさえご自身の知恵によってご自身の国の一定の、あらかじめお決めになった民の数を満たされるというおぼし召しを欠いてはおられなかったのであった。もちろん、人類の総体がいわばその腐敗した根基ともいうべきものからして罰せられる以上、いま、その人びとの功績によってそのことをなさるわけではない。恩寵によってそれらの人びとを選別なさるのである。そして、解き放たれた人びとにたいしては、たんにかれら自身についてのみならず解き放たれなかった者たちについても、ご自身がどれほど寛大に許し与えられたかをお示しになるのである。

というのは、それぞれの者が正しい罰をともに共通なものとしている人間の集団から解き放たれるとき、かれは、悪からのその救出が、あくまで無償の善意にもとづくものであってかれ自身の権利にもとづくものではないということを認めるからである。それなら神は、人間を、かれらが罪を犯すであろうという予知においてそうしてかれらをとおして、かれらの負い目があるであろうか。じっさい、神はかれらにおいてそしてかれらをとおして、かれらの負い目がどんなものに値し、ご自身の恩寵によって与えられるものがどんなものであるかをお示しになることができるのであり、また、創造主であられ統宰者であられるそのかたのもとでは、罪を犯す者たちの転倒した無秩序が、諸事物の正しい秩序を倒壊することもなかったからである。

(一)「テモテへの第一の手紙」一の五。

第二十七章

罪を犯す者たちの転倒した無秩序が神の摂理を損なうことはできなかった

それゆえに、神はその予知と全能のもとに、それぞれの者にご自身のものを配当なさって、善き者たちのみならず悪しき者たちをも善用することを知っておられたからには、(一)それが天使であれ人間であれ、罪を犯す者が「そのすべての御意(みこころ)をさがし出すに足る主の偉大なみわざ」(二)を妨げるような何かをなすことはないわけである。このゆえに、その最初の悪しき意志にたいする報いとして、罰を下され頑なな者とされてもはや善き意志をもたなくなった悪しき天使をも善用なさる神が、正しい者として——善き意志をもつ者として——つくられていた最初の人間たちをその天使がこころみるよう許容なさるべきではなかったなどという理由があるであろうか。

じっさい、人間は、神の助けに信頼していたなら、善き人間として悪しき天使に打ち勝ち、高慢ゆえに自己自身に満足して造り主であり助け主である神を見捨てたなら、悪しき天使に打ち負かされるという具合につくられていたのであるから、神の助けによる正しい意志において善き報いを得るのであるが、他方、神を見捨てる転倒した意志において悪しき報いを得るのである。もちろん、神の助けに信頼することすら神の助けなくしては不可能であるが、それだからといって、自己自身に満足して神の恩寵の特典から離れ去ることがかれ自身の力でなしえな

かったわけではないのである。

というのも、人間は、この肉において糧食の助けを借りないで生きることをかれ自身の力でなしうるものではないが、しかし、この肉においてまったく生きないこと——自殺する者がなすところのこと——をかれ自身の力でなしうるのであって、それと同じように、楽園において神の助けなくして善く生きることをかれ自身の力でなしうるものではなかったが、しかし、悪しく生きることをかれ自身の力でなしえたからである。しかし、そのときにはかれは幸福のうちにとどまることはできず、もっとも正しい罰が伴ってくるはずであった。それゆえに、神は人間の来たるべき転落について無知であられなかったからには、人間が嫉妬ぶかい天使の邪悪さによって誘惑されることを許容なさるべきではなかったなどという理由があるであろうか。神は、人間が打ち負かされるであろうことをまったく正確にご存知であったが、その同じ正確さをもって、ほかならぬそのサタンが、神ご自身の助けのもとに人間の種子から聖徒たちのもっと大きな栄光によって打ち負かされねばならなかったということを予知しておられたのであった。

こうして、そののちに起こるであろう何ごとかが神には知られないままでいることもなければ、また、その予知をもってだれかに罪を犯すよう強要なさることもなかったという事実が生じたのであった。そして神は、理性的被造物である天使および人間にたいして、そのそれぞれの者に固有の僭越とご自身の保護とのあいだにどんな相異があったかということを、それにつづいてくる経験によってお示しになったのであった。たしかに、天使も人間も転落すべきでは

ないということが神の権能のうちにはなかったのだとあえて信じ主張しようとする者があろうか。しかし神は、かれらが転落することができるということをかれらから奪い去るのを選び取られなかった。そしてむしろ、かれらの高慢がどれほどの悪をなしうるものであり、ご自身の恩寵がどれほどの善をなしうるものであるかを示されるのを選び取られたのであった。

(一) 神は悪からさえも善を取り出されるという考えは、アウグスティヌスの神学の基本的な原理である。
(二) 「詩篇」一一一の二。

第二十八章

二つの国の性格について

このようにして、二種の愛が二つの国をつくったのであった。すなわち、この世の国をつくったのは神を侮るまでになった自己愛であり、天の国をつくったのは自己を侮るまでになった神の愛である。一言でいえば、前者は自己自身において誇り、後者は主において誇るのである。前者は人間からほまれを求めるが、後者では、良心の証人であられる神においてもっとも高いほまれを見出すのである。前者は、自己のほまれにおいてその頭を上げるのであるが、後者は、みずからの神にむかって「わたしのほまれ、わたしの頭を上げられるかた」(一)というのである。前者の諸民族においては、その君主たちや、君主たちが隷属させている人びとのうちに、支配

しようという欲情が優勢であるが、後者においては、上に立つ者はその思慮深い配慮により、そして服従する者は従順に従うことにより、愛においてたがいに仕えるのである。前者は権力をもつ者において強さを愛し、後者はその神にむかって「主よ、わたしの強さよ、わたしはあなたを愛する」[二]というのである。

それゆえに、この世の国においては、人間にしたがって生きている智者たちが、身体の諸々の善か精神の諸々の善、あるいはそのいずれもの諸々の善を追求してきたのである。かれらは神を知ることができたのであるが、「これを神としてあがめず、感謝もせず、その思いにおいてむなしくなり、その愚かな心は暗くなった。かれらはみずから智者と称して」(これはすなわち、高慢によって支配されて、みずからの知恵においてみずからを高い者とするのである)、「愚かな者となったのである。そして不朽の神の栄光を、朽ちる人間、鳥、獣、そして這うもののかたちに変えたのであった」(というのは、この種の諸々の像をうやまうためにかれらは民衆の指導者となったか、それとも追随者となったのだからである)、「そして、とこしえにほめられるべき創造主のかわりに被造物を拝し、それに仕えたのであった」[三]。しかし、天の国においては、それによって真の神が拝される敬虔な心のほかに人間の知恵はなく、聖徒たちの――聖なる人びとと聖なる天使たちの――共同体に報酬を待望するのであって、それは、「神がすべての者においてすべてとなられるためなのである」[四]。

（一）「詩篇」三の三。
（二）同上、一八の一。

（三）「ローマ人への手紙」一の二一―五。

（四）「コリント人への第一の手紙」一五の二八。

アウグスティヌス 神の国(三) 〔全5冊〕

1983年7月18日 第1刷発行 ©

定価550円

訳 者 服部英次郎（はつとりえいじろう）

発行者 緑川亨

〒101 東京都千代田区一ツ橋2-5-5

発行所 株式会社 岩波書店

電話 03-265-4111

振替 東京 6-26240

印刷・製本 法令印刷

落丁本・乱丁本はお取替いたします Printed in Japan